TOMAS MÜNZER

Ernst Bloch

TOMAS MÜNZER
Teólogo de la Revolución

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD
Libro 174

Colección
SOCIALISMO y LIBERTAD

Libro 1 ***LA REVOLUCIÓN ALEMANA***
Víctor Serge - Karl Liebknecht - Rosa Luxemburgo
Libro 2 ***DIALÉCTICA DE LO CONCRETO***
Karel Kosik
Libro 3 ***LAS IZQUIERDAS EN EL PROCESO POLÍTICO ARGENTINO***
Silvio Frondizi
Libro 4 ***INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA DE LA PRAXIS***
Antonio Gramsci
Libro 5 ***MAO Tse-tung***
José Aricó
Libro 6 ***VENCEREMOS***
Ernesto Guevara
Libro 7 ***DE LO ABSTRACTO A LO CONCRETO - DIALÉCTICA DE LO IDEAL***
Edwald Ilienkov
Libro 8 ***LA DIALÉCTICA COMO ARMA, MÉTODO, CONCEPCIÓN y ARTE***
Iñaki Gil de San Vicente
Libro 9 ***GUEVARISMO: UN MARXISMO BOLIVARIANO***
Néstor Kohan
Libro 10 ***AMÉRICA NUESTRA. AMÉRICA MADRE***
Julio Antonio Mella
Libro 11 ***FLN. Dos meses con los patriotas de Vietnam del sur***
Madeleine Riffaud
Libro 12 ***MARX y ENGELS. Nueve conferencias en la Academia Socialista***
David Riazánov
Libro 13 ***ANARQUISMO y COMUNISMO***
Evgueni Preobrazhenski
Libro 14 ***REFORMA o REVOLUCIÓN - LA CRISIS DE LA SOCIALDEMOCRACIA***
Rosa Luxemburgo
Libro 15 ***ÉTICA y REVOLUCIÓN***
Herbert Marcuse
Libro 16 ***EDUCACIÓN y LUCHA DE CLASES***
Aníbal Ponce
Libro 17 ***LA MONTAÑA ES ALGO MÁS QUE UNA INMENSA ESTEPA VERDE***
Omar Cabezas
Libro 18 ***LA REVOLUCIÓN EN FRANCIA. Breve historia del movimiento obrero en Francia 1789-1848.*** **Selección de textos de Alberto J. Plá**
Libro 19 ***MARX y ENGELS***
Karl Marx y Friedrich Engels**.** Selección de textos
Libro 20 ***CLASES y PUEBLOS. Sobre el sujeto revolucionario***
Iñaki Gil de San Vicente
Libro 21 ***LA FILOSOFÍA BURGUESA POSTCLÁSICA***
Rubén Zardoya
Libro 22 ***DIALÉCTICA Y CONSCIENCIA DE CLASE***
György Lukács
Libro 23 ***EL MATERIALISMO HISTÓRICO ALEMÁN***
Franz Mehring
Libro 24 ***DIALÉCTICA PARA LA INDEPENDENCIA***
Ruy Mauro Marini

Libro 25 ***MUJERES EN REVOLUCIÓN***
Clara Zetkin
Libro 26 ***EL SOCIALISMO COMO EJERCICIO DE LA LIBERTAD***
Agustín Cueva - Daniel Bensaïd. Selección de textos
Libro 27 ***LA DIALÉCTICA COMO FORMA DE PENSAMIENTO - DE ÍDOLOS E IDEALES***
Edwald Ilienkov. Selección de textos
Libro 28 ***FETICHISMO y ALIENACIÓN-ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA MARXISTA EL VALOR***
Isaak Illich Rubin
Libro 29 ***DEMOCRACIA Y REVOLUCIÓN. El hombre y la Democracia***
György Lukács
Libro 30 ***PEDAGOGÍA DEL OPRIMIDO***
Paulo Freire
Libro 31 ***HISTORIA, TRADICIÓN Y CONSCIENCIA DE CLASE***
Edward P. Thompson. Selección de textos
Libro 32 ***LENIN, LA REVOLUCIÓN Y AMÉRICA LATINA***
Rodney Arismendi
Libro 33 ***MEMORIAS DE UN BOLCHEVIQUE***
Osip Piatninsky
Libro 34 ***VLADIMIR ILICH Y LA EDUCACIÓN***
Nadeshda Krupskaya
Libro 35 ***LA SOLIDARIDAD DE LOS OPRIMIDOS***
Julius Fucik - Bertolt Brecht - Walter Benjamin. Selección de textos
Libro 36 ***UN GRANO DE MAÍZ***
Tomás Borge y Fidel Castro
Libro 37 ***FILOSOFÍA DE LA PRAXIS***
Adolfo Sánchez Vázquez
Libro 38 ***ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD COLONIAL***
Sergio Bagú
Libro 39 ***CAPITALISMO Y SUBDESARROLLO EN AMÉRICA LATINA***
André Gunder Frank
Libro 40 ***MÉXICO INSURGENTE***
John Reed
Libro 41 ***DIEZ DÍAS QUE CONMOVIERON AL MUNDO***
John Reed
Libro 42 ***EL MATERIALISMO HISTÓRICO***
Georgi Plekhanov
Libro 43 ***MI GUERRA DE ESPAÑA***
Mika Etchebéherè
Libro 44 ***NACIONES Y NACIONALISMOS***
Eric Hobsbawm
Libro 45 ***MARX DESCONOCIDO***
Nicolás Gonzáles Varela - Karl Korsch
Libro 46 ***MARX Y LA MODERNIDAD***
Enrique Dussel
Libro 47 ***LÓGICA DIALÉCTICA***
Edwald Ilienkov
Libro 48 ***LOS INTELECTUALES Y LA ORGANIZACIÓN DE LA CULTURA***
Antonio Gramsci
Libro 49 ***KARL MARX. LEÓN TROTSKY, Y EL GUEVARISMO ARGENTINO***
Trotsky - Mariátegui - Masetti - Santucho y otros. Selección de Textos

Libro 50 ***LA REALIDAD ARGENTINA - El Sistema Capitalista***
Silvio Frondizi
Libro 51 ***LA REALIDAD ARGENTINA - La Revolución Socialista***
Silvio Frondizi
Libro 52 ***POPULISMO Y DEPENDENCIA - De Yrigoyen a Perón***
Milcíades Peña
Libro 53 ***MARXISMO Y POLÍTICA***
Carlos Nélson Coutinho
Libro 54 ***VISIÓN DE LOS VENCIDOS***
Miguel León-Portilla
Libro 55 ***LOS ORÍGENES DE LA RELIGIÓN***
Lucien Henry
Libro 56 ***MARX Y LA POLÍTICA***
Jorge Veraza Urtuzuástegui
Libro 57 ***LA UNIÓN OBRERA***
Flora Tristán
Libro 58 ***CAPITALISMO, MONOPOLIOS Y DEPENDENCIA***
Ismael Viñas
Libro 59 ***LOS ORÍGENES DEL MOVIMIENTO OBRERO***
Julio Godio
Libro 60 ***HISTORIA SOCIAL DE NUESTRA AMÉRICA***
Luis Vitale
Libro 61 ***LA INTERNACIONAL. Breve Historia de la Organización Obrera en Argentina.***
Selección de Textos
Libro 62 ***IMPERIALISMO Y LUCHA ARMADA***
Marighella, Marulanda y la Escuela de las Américas
Libro 63 ***LA VIDA DE MIGUEL ENRÍQUEZ***
Pedro Naranjo Sandoval
Libro 64 ***CLASISMO Y POPULISMO***
Michael Löwy - Agustín Tosco y otros. Selección de textos
Libro 65 ***DIALÉCTICA DE LA LIBERTAD***
Herbert Marcuse
Libro 66 ***EPISTEMOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES***
Theodor W. Adorno
Libro 67 ***EL AÑO 1 DE LA REVOLUCIÓN RUSA***
Víctor Serge
Libro 68 ***SOCIALISMO PARA ARMAR***
Löwy -Thompson - Anderson - Meiksins Wood y otros. Selección de Textos
Libro 69 ***¿QUÉ ES LA CONCIENCIA DE CLASE?***
Wilhelm Reich
Libro 70 ***HISTORIA DEL SIGLO XX*** **- Primera Parte**
Eric Hobsbawm
Libro 71 ***HISTORIA DEL SIGLO XX*** **- Segunda Parte**
Eric Hobsbawm
Libro 72 ***HISTORIA DEL SIGLO XX*** **- Tercera Parte**
Eric Hobsbawm
Libro 73 ***SOCIOLOGÍA DE LA VIDA COTIDIANA***
Ágnes Heller
Libro 74 ***LA SOCIEDAD FEUDAL*** **- Tomo I**
Marc Bloch
Libro 75 ***LA SOCIEDAD FEUDAL*** **- Tomo 2**
Marc Bloch

Libro 76 ***KARL MARX. ENSAYO DE BIOGRAFÍA INTELECTUAL***
Maximilien Rubel
Libro 77 ***EL DERECHO A LA PEREZA***
Paul Lafargue
Libro 78 ***¿PARA QUÉ SIRVE EL CAPITAL?***
Iñaki Gil de San Vicente
Libro 79 ***DIALÉCTICA DE LA RESISTENCIA***
Pablo González Casanova
Libro 80 ***HO CHI MINH***
Selección de textos
Libro 81 ***RAZÓN Y REVOLUCIÓN***
Herbert Marcuse
Libro 82 ***CULTURA Y POLÍTICA - Ensayos para una cultura de la resistencia***
Santana - Pérez Lara - Acanda - Hard Dávalos - Alvarez Somoza y otros
Libro 83 ***LÓGICA Y DIALÉCTICA***
Henri Lefebvre
Libro 84 ***LAS VENAS ABIERTAS DE AMÉRICA LATINA***
Eduardo Galeano
Libro 85 ***HUGO CHÁVEZ***
José Vicente Rangél
Libro 86 ***LAS GUERRAS CIVILES ARGENTINAS***
Juan Álvarez
Libro 87 ***PEDAGOGÍA DIALÉCTICA***
Betty Ciro - César Julio Hernández - León Vallejo Osorio
Libro 88 ***COLONIALISMO Y LIBERACIÓN***
Truong Chinh - Patrice Lumumba
Libro 89 ***LOS CONDENADOS DE LA TIERRA***
Frantz Fanon
Libro 90 ***HOMENAJE A CATALUÑA***
George Orwell
Libro 91 ***DISCURSOS Y PROCLAMAS***
Simón Bolívar
Libro 92 ***VIOLENCIA Y PODER*** **- Selección de textos**
Vargas Lozano - Echeverría - Burawoy - Monsiváis - Védrine - Kaplan y otros
Libro 93 ***CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALÉCTICA***
Jean Paul Sartre
Libro 94 ***LA IDEA ANARQUISTA***
Bakunin - Kropotkin - Barret - Malatesta - Fabbri - Gilimón - Goldman
Libro 95 ***VERDAD Y LIBERTAD***
Martínez Heredia - Sánchez Vázquez - Luporini - Hobsbawn - Rozitchner - Del Barco
Libro 96 ***INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA***
Karl Marx y Friedrich Engels
Libro 97 ***EL AMIGO DEL PUEBLO***
Los amigos de Durruti
Libro 98 ***MARXISMO Y FILOSOFÍA***
Karl Korsch
Libro 99 ***LA RELIGIÓN***
Leszek Kolakowski
Libro 100 ***AUTOGESTIÓN, ESTADO Y REVOLUCIÓN***
Noir et Rouge
Libro 101 ***COOPERATIVISMO, CONSEJISMO Y AUTOGESTIÓN***
Iñaki Gil de San Vicente

Libro 102 ***ROSA LUXEMBURGO Y EL ESPONTANEÍSMO REVOLUCIONARIO***
Selección de textos
Libro 103 ***LA INSURRECCIÓN ARMADA***
A. Neuberg
Libro 104 ***ANTES DE MAYO***
Milcíades Peña
Libro 105 ***MARX LIBERTARIO***
Maximilien Rubel
Libro 106 ***DE LA POESÍA A LA REVOLUCIÓN***
Manuel Rojas
Libro 107 ***ESTRUCTURA SOCIAL DE LA COLONIA***
Sergio Bagú
Libro 108 ***COMPENDIO DE HISTORIA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA***
Albert Soboul
Libro 109 ***DANTON, MARAT Y ROBESPIERRE. Historia de la Revolución Francesa***
Albert Soboul
Libro 110 ***LOS JACOBINOS NEGROS. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití***
Cyril Lionel Robert James
Libro 111 ***MARCUSE Y EL 68***
Selección de textos
Libro 112 ***DIALÉCTICA DE LA CONCIENCIA – Realidad y Enajenación***
José Revueltas
Libro 113 ***¿QUÉ ES LA LIBERTAD? – Selección de textos***
Gajo Petrović – Milán Kangrga
Libro 114 ***GUERRA DEL PUEBLO – EJÉRCITO DEL PUEBLO***
Vo Nguyen Giap
Libro115 ***TIEMPO, REALIDAD SOCIAL Y CONOCIMIENTO***
Sergio Bagú
Libro 116 ***MUJER, ECONOMÍA Y SOCIEDAD***
Alexandra Kollontay
Libro 117 ***LOS JERARCAS SINDICALES***
Jorge Correa
Libro 118 ***TOUSSAINT LOUVERTURE. La Revolución Francesa y el Problema Colonial***
Aimé Césaire
Libro 119 ***LA SITUACIÓN DE LA CLASE OBRERA EN INGLATERRA***
Federico Engels
Libro 120 ***POR LA SEGUNDA Y DEFINITIVA INDEPENDENCIA***
Estrella Roja – Ejército Revolucionario del Pueblo
Libro 121 ***LA LUCHA DE CLASES EN LA ANTIGUA ROMA***
Espartaquistas
Libro 122 ***LA GUERRA EN ESPAÑA***
Manuel Azaña
Libro 123 ***LA IMAGINACIÓN SOCIOLÓGICA***
Charles Wright Mills
Libro 124 ***LA GRAN TRANSFORMACIÓN. Critica del Liberalismo Económico***
Karl Polanyi
Libro 125 ***KAFKA. El Método Poético***
Ernst Fischer
Libro 126 ***PERIODISMO Y LUCHA DE CLASES***
Camilo Taufic
Libro 127 ***MUJERES, RAZA Y CLASE***
Angela Davis

Libro 128 ***CONTRA LOS TECNÓCRATAS***
Henri Lefebvre
Libro 129 ***ROUSSEAU Y MARX***
Galvano della Volpe
Libro 130 ***LAS GUERRAS CAMPESINAS - REVOLUCIÓN Y CONTRARREVOLUCIÓN EN ALEMANIA***
Federico Engels
Libro 131 ***EL COLONIALISMO EUROPEO***
Carlos Marx - Federico Engels
Libro 132 ***ESPAÑA. Las Revoluciones del Siglo XIX***
Carlos Marx - Federico Engels
Libro 133 ***LAS IDEAS REVOLUCIONARIOS DE KARL MARX***
Alex Callinicos
Libro 134 ***KARL MARX***
Karl Korsch
Libro 135 ***LA CLASE OBRERA EN LA ERA DE LAS MULTINACIONALES***
Peters Mertens
Libro 136 ***EL ÚLTIMO COMBATE DE LENIN***
Moshe Lewin
Libro 137 ***TEORÍAS DE LA AUTOGESTIÓN***
Roberto Massari
Libro 138 ***ROSA LUXEMBURG***
Tony Cliff
Libro 139 ***LOS ROJOS DE ULTRAMAR***
Jordi Soler
Libro 140 ***INTRODUCCIÓN A LA ECONOMÍA POLÍTICA***
Rosa Luxemburg
Libro 141 ***HISTORIA Y DIALÉCTICA***
Leo Kofler
Libro 142 ***BLANQUI Y LOS CONSEJISTAS***
Blanqui - Luxemburg - Gorter - Pannekoek - Pfemfert - Rühle - Wolffheim y Otros
Libro 143 ***EL MARXISMO - El MATERIALISMO DIALÉCTICO***
Henri Lefebvre
Libro 144 ***EL MARXISMO***
Ernest Mandel
Libro 145 ***LA COMMUNE DE PARÍS Y LA REVOLUCIÓN ESPAÑOLA***
Federica Montseny
Libro 146 ***LENIN, SOBRE SUS PROPIOS PIES***
Rudi Dutschke
Libro 147 ***BOLCHEVIQUE***
Larissa Reisner
Libro 148 ***TIEMPOS SALVAJES***
Pier Paolo Pasolini
Libro 149 ***DIOS TE SALVE BURGUESÍA***
Paul Lafargue - Herman Gorter – Franz Mehring
Libro 150 ***EL FIN DE LA ESPERANZA***
Juan Hermanos
Libro 151 ***MARXISMO Y ANTROPOLOGÍA***
György Markus
Libro 152 ***MARXISMO Y FEMINISMO***
Herbert Marcuse

Libro 153 ***LA TRAGEDIA DEL PROLETARIADO ALEMÁN***
Juan Rústico
Libro 154 ***LA PESTE PARDA***
Daniel Guerin
Libro 155 ***CIENCIA, POLÍTICA Y CIENTIFICISMO – LA IDEOLOGÍA DE LA NEUTRALIDAD IDEOLÓGICA***
Oscar Varsavsky - Adolfo Sánchez Vázquez
Libro156 ***PRAXIS. Estrategia de supervivencia***
Ilienkov – Kosik - Adorno – Horkheimer - Sartre - Sacristán y Otros
Libro 157 ***KARL MARX. Historia de su vida***
Franz Mehring
Libro 158 ***¡NO PASARÁN!***
Upton Sinclair
Libro 159 ***LO QUE TODO REVOLUCIONARIO DEBE SABER SOBRE LA REPRESIÓN***
Víctor Serge
Libro 160 ***¿SEXO CONTRA SEXO O CLASE CONTRA CLASE?***
Evelyn Reed
Libro 161 ***EL CAMARADA***
Takiji Kobayashi
Libro 162 ***LA GUERRA POPULAR PROLONGADA***
Máo Zé dōng
Libro 163 ***LA REVOLUCIÓN RUSA***
Christopher Hill
Libro 164 ***LA DIALÉCTICA DEL PROCESO HISTÓRICO***
George Novack
Libro 165 ***EJÉRCITO POPULAR – GUERRA DE TODO EL PUEBLO***
Vo Nguyen Giap
Libro 166 ***EL MATERIALISMO DIALÉCTICO***
August Thalheimer
Libro 167 ***¿QUÉ ES EL MARXISMO?***
Emile Burns
Libro 168 ***ESTADO AUTORITARIO***
Max Horkheimer
Libro 169 ***SOBRE EL COLONIALISMO***
Aimé Césaire
Libro 170 ***CRÍTICA DE LA DEMOCRACIA CAPITALISTA***
Stanley Moore
Libro 171 ***SINDICALISMO CAMPESINO EN BOLIVIA***
Qhana - CSUTCB - COB
Libro 172 ***LOS ORÍGENES DE LA CIVILIZACIÓN***
Vere Gordon Childe
Libro 173 ***CRISIS Y TEORÍA DE LA CRISIS***
Paul Mattick
Libro 174 ***TOMAS MÜNZER. Teólogo de la Revolución***
Ernst Bloch

“Así como los cristianos son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, los individuos que componen un pueblo son ahora iguales en el cielo de *su mundo* político, desiguales en la existencia terrena de la sociedad.”

Karl Marx

EL SUDAMERICANO

https://elsudamericano.wordpress.com

HIJOS
Red Mundial
La red mundial de los hijos de la revolución social

TOMAS MÜNZER

Ernst Bloch

Notas de Maurice de Gandillac

I.- COMO SE HA DE LEER
II.- FUENTES, BIOGRAFIAS Y REEDICIONES
III.- LA VIDA DE TOMAS MÜNZER

1. Nacimiento
2. Influencias
3. Peregrinaciones
4. Desavenencia
5. El manifiesto de Praga
6. Allstedt y la liga secreta
7. El exilio
8. Una ojeada al milenarismo de la guerra de los campesinos y de los anabaptistas
9. El manifiesto a los mineros
10. La batalla de Frankenhausen
11. El desenlace de la revolución
12. Münzer como figura y presente

IV. ORIENTACION DE LA PREDICACION Y TEOLOGIA MÜNZERIANAS

1. El hombre exonerado
2. Sobre el derecho del bien a la violencia
3. Disgresión en torno a los compromisos eclesiásticos entre el mundo y Jesucristo

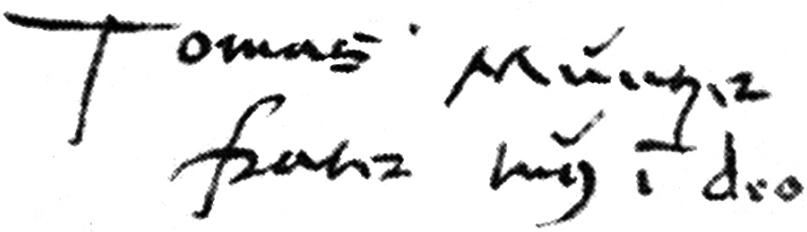
-El burgués medio
-Sobre Calvino y la ideología del dinero
-Sobre Lutero y la ideología principesca
-Sobre la fe de Lutero
-La gradación de terreno y supraterreno en el catolicismo
-La secta y el radicalismo herético

4. El hombre absoluto, o las vías del rompimiento

-El miedo
-El desbastamiento
-El tedio, las profundidades extremas del descreimiento y la Palabra interior
-El advenimiento de la fe

V. CONCLUSION... *Y LA MITAD DEL REINO*

A MODO DE EPILOGO (de la edición alemana de 1960)



I.- COMO SE HA DE LEER

Queremos estar siempre tan sólo entre nosotros.

Ni siquiera aquí, pues, nuestra mirada se dirige en modo alguno al pasado. Antes bien, nos mezclamos a nosotros mismos vivamente en él. Y también los otros retornan así, transformados; los muertos regresan, y su hacer aspira a cobrar nueva vida con nosotros. Münzer fue quien más bruscamente se rompió, por más que sus deseos fueran de vastísimos horizontes. Aquel que lo considere en el aspecto de la acción, captará por tanto en ello el presente y el absoluto de manera más distanciada y sinóptica que en una vivencia excesivamente rápida, y sin embargo con vigor no atenuado. Münzer, principalmente, es historia en el sentido fecundo; él y su obra y todo lo pretérito que merece ser reseñado está ahí para obligarnos, para inspirarnos, para apoyar con mayor amplitud cada vez nuestro constante propósito.

II.- FUENTES, BIOGRAFIAS Y REEDICIONES

Hasta el momento presente, las pesquisas en torno a este hombre jamás fueron demasiado concienzudas. Largos trechos de la vida de Münzer permanecen en la oscuridad; numerosos aspectos, referentes en parte a actividades y compromisos de importancia, están por aclarar todavía.

No es verosímil que puedan aparecer aún documentos esencialmente nuevos a este respecto. Fórstemann y Seidemann parecen haber localizado y reunido cuanto se conserva de material manuscrito y documental. Los lugares de aparición constan en la “Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche” (Enciclopedia teológica y eclesiástica protestante) de Hauck (1903), artículo sobre Münzer, así como en la tesis doctoral “Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer”, de Merx, Göttingen, 1889. Ello aparte, Merx enmendó algunos detalles de las biografías propiamente dichas de Münzer, aparecidas con anterioridad, basándose en materiales nuevos; por lo demás, esta breve disertación es somera y de un interés subalterno. Habría que mencionar aún a Jordán, quien, en sus cuadernos “Zur Geschichte der Stadt Mühlhausen in Thüringen” (Notas para la historia de la ciudad de Mühlhausen, en Turingia), números I, II, IV, VII, VIII y IX, Mühlhausen i. Th., 1901-11, reunió algunos datos misceláneos, elaborándolos con el criterio de un catedrático de enseñanza media de la susodicha ciudad.

Por lo que atañe a las monografías propiamente dichas, es preciso decir que tampoco en este terreno tuvo suerte Münzer.

A Melanchton se atribuye, sin pruebas, la primera crónica de su vida: “Historie Thome Müntzers, des anfengers der Döringischen vffrur” (Historia de Thomas Münzer, el iniciador de la sublevación turingia), 1525, reproducida en casi todas las ediciones de las obras completas de Lutero; este escrito es parcial, a trechos deliberadamente mendaz y casi por entero inservible. Cuanto han difundido adicionalmenle sobre Münzer los posteriores cronistas de la Guerra de los Campesinos está copiado de Melanchton o del Pseudo-Melanchton. Algunos hombres con afinidades electivas de otro signo, principalmente, por ejemplo, Sebastián Franck y Gottfried Arnold, es cierto que reservan en sus respectivas crónicas de las herejías un cierto espacio para rememorar al menos la doctrina de Münzer. Pero fue Strobel quien, movido por la Revolución Francesa, proporcionó con su libro “Leben, Schriften und

Lehren Thomae Müntzers, des Urhebers des Bauernaufruhrs in Thüringen" (Vida, escritos y doctrinas de Th. M., instigador de la sublevación campesina de Turingia), Nuremberg y Altdorf, 1795, la primera biografía genuina, que, aunque de tono anecdótico por lo genera], se distingue por el probo intento de recopilar por fin cuanto sobre Münzer y de Münzer fuera accesible todavía. A ésta siguió la obra de Seidemann, titulada "Thomas Münzer, eine Monographie, nach den im Koniglich Sachsischen Hauptstaatsarchiv zu Dresden vorhandenen Quellen bearbeitet" (Th. M., monografía elaborada según las fuentes disponibles en el Archivo Estatal Principal del Reino de Sajonia, sito en Dresden), Dresden y Leipzig, 1842. Este trabajo, a trechos muy esmerado, es la primera crónica de carácter científico, si bien peca de mezquina y totalmente incom- prensiva, sobre todo con respecto al talante y a la teología reformadores de Münzer. Kautsky, por último, insertando todo ello, aun por lo que a las meras fuentes se refiere, dentro de un contexto más amplio, dedicó un capítulo a Münzer en el tomo segundo de su obra "Vorläufer des neueren Sozialismus" (Los precursores del socialismo moderno), Stuttgart, 1920. Se perciben con agrado aquí un enfoque harto más amistoso, una concepción revolucionaria de los valores, manifestada en la selección y agrupación del material documental, y primordialmente el empleo del método histórico-económico. Sin embargo el ilustracionismo y la miopía religiosa de Kautsky impiden a éste no ya aceptar, sino incluso captar los "botoncitos de muestra de la mística apocalíptica", como suele decir él mismo. Los restantes estudios –más generales– sobre Münzer, incluidos en las historias generales de menor o mayor volumen, en las historias eclesiásticas y en los diccionarios enciclopédicos, contienen pocas cosas nuevas, como es natural, conservando en cambio, como pertenece al espíritu de la historiografía burguesa y feudal, con tanta mayor fidelidad las semblanzas y demás juicios de valor de la necrología melanchtoniana o pseudomelanchtoniana. Únicas excepciones son la amable "Geschichte des Bauernkrieges" (Historia de la Guerra de los Campesinos) de Zimmermann, tomo II, Stuttgart, 1856, y ante todo, Friedrich Engels, que en su breve escrito "Der deutsche Bauernkrieg" (La Guerra de los Campesinos en Alemania), reeditado en 1908, parafraseó la exposición de Zimmermann en el aspecto económico y sociológico, haciendo una referencia marginal a los sucesos de 1848. La mucho más ambiciosa obra de Troeltscu "Soziallehren der christlichen Kirchen" (Doctrinas sociales de las iglesias cristianas), Mohr, Tübingen,

1919, aporta en más de un punto una documentación muy estimable, ordenada además de manera sistemática, principalmente por lo que se refiere a la tipología de las sectas y a los fundamentos sociológicos de la teología sectaria, pero dedica muy pocas palabras a Münzer y a "la excitada religión de la gente humilde, que se nutre de migajas místicas", es decir, a la auténtica ideología de la *Guerra de los Campesinos.*

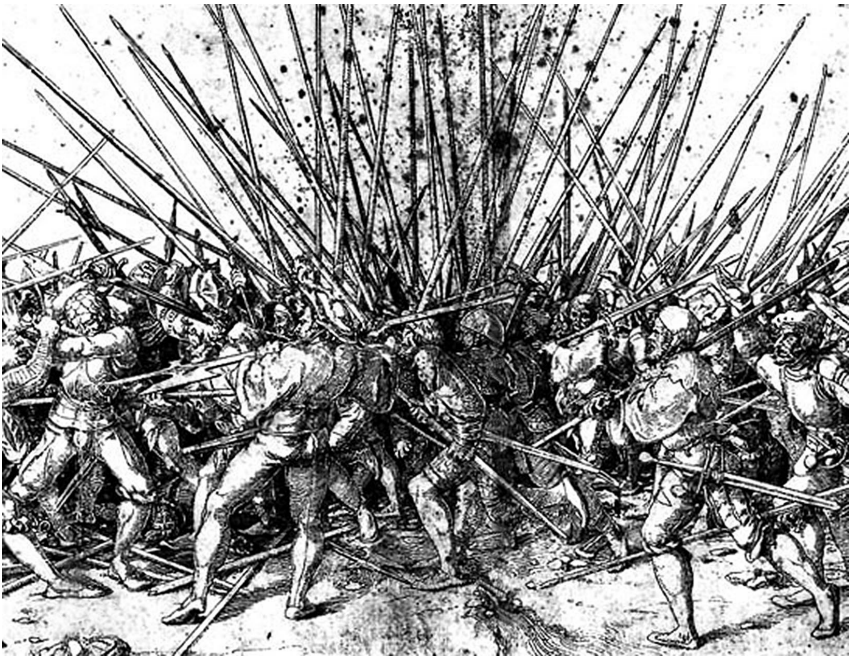
Dispersas por aquí y por allá, se pueden leer en las crónicas algunas proclamas del propio Münzer. Los originales auténticos sólo en parte se han reeditado, y las primeras ediciones están muy desperdigadas. El resto, hasta el presente, sólo es accesible en virtud del servicio de intercambio de las grandes bibliotecas. Las tres instrucciones sobre la reglamentación de la iglesia alemana están reproducidas en el libro de Sehling, "Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts" (Las reglamentaciones de la Iglesia Evangélica en el siglo XVI), Leipzig, 1902, t. 1, págs. 470 y ss.; la "Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens" (Denunciación expresa de la falsa fe), apareció, en reedición dirigida por Jordán, en Danner, Mühlhausen i. Th., 1908; la "Hochverursachte Schutzrede" (Apología sumamente justificada) salió a la luz en la obra de Enders "Aus dem Kampf der Schwarmer gegen Luther" (La lucha de los Exaltados contra Lutero), dentro de una serie de reimpresiones de obras literarias alemanas de los siglos XVI y XVII, editada por Niemeyer, Halle, 1893. Estamos acostumbrados a ver segar vanamente en otros casos la hierba de los sepulcros del pasado; sin embargo, la edición completa de las cartas más importantes de Münzer, de sus proclamas y sus escritos originales, y aún más: la edición crítica de los textos anabaptistas en general, sigue siendo un asombroso desiderátum mantenido desde hace siglos. Con posterioridad a este resumen han aparecido las obras siguientes: Böhmer y Kirn, "Thomas Müntzers Briefwechsel" (La correspondencia de Th. M.), Leipzig, 1931; O. Brandt, "Thomas Müntzer, sein Leben und seine Schriften" (Th. M., su vida y sus escritos), Jena, 1933; C. Hinrichs, "Thomas Müntzers Politische Schriften" (Obras políticas de Th. M.), Halle, 1950; M. Smirin, "Die Volksreformation Thomas Müntzers und der grosse Bauernkrieg" (La reforma popular de Th. M. y la gran Guerra de los Campesinos), Berlín, 1952; A. Meusel, "Thomas Müntzer und seine Zeit" (Th. M. y su tiempo), Berlín, 1952, y otras más. No menos sorprendente resulta que Münzer y toda la tremenda erupción

en torno a él no hayan vuelto a cobrar vida en la literatura. Pues, habida cuenta de que el parloteo huero de Armin Stein –"Thomas Münzer", Halle a. S., 1900–, o incluso el folletín liberal de Theodor Mundt –"Thomas Münzer", Altona, 1841– sólo se pueden citar para disuadir a los posibles lectores, por desgracia no existe todavía sobre Münzer o los anabaptistas, pese a Emanuel Quint, ninguna novela que los haya devuelto a la vida, que permita a un alma transformada, a una época transformada, realizar sobre la base de este asunto de la historia europea mejor que ningún otro la elevación de la "novela" meramente atea hacia esa plenitud objetiva del soñar despierto que caracteriza a la "epopeya rusa"; de acuerdo ello con la teoría de la novela de Lukács y su profecía sobre la epopeya.[1]

Al menos en este libro se intentará en el plano conceptual una empresa similar. Quieren traer estas páginas a los días presentes, llevar a los venideros, una conmoción temprana, unas ideas medio olvidadas, que ya sólo son conscientes de manera atenuada. Ciertamente y por supuesto, el presente trabajo, a despecho de su sustrato empírico, está enfocado en lo esencial desde el punto de vista de la filosofía de la historia y de la religión. Y ello por razón de que no sólo nuestra vida, sino todo cuanto de ella está penetrado, sigan operando, y en consecuencia, no permanezcan encerrados en su tiempo o, de modo más general, dentro de la historia, sino que continúen ejerciendo su influencia en cuanto figuras de testimonio dentro de un ámbito suprahistórico. Como en el relato de E. T. A. Hoffmann, el caballero Gluck entra una y otra vez en su estancia, rodeando a Armida con mayor pasión cada vez; y no es sólo Herder quien habla sobre Shakespeare, sino que en sus palabras nos habla asimismo Shakespeare sobre Herder, el Sturm und Drang,[2] la musicalidad y el romanticismo. Así, pues, la historia no se erige tan sólo sobre el recuerdo, a no ser que se complementen las categorías axiológicas de la eficiencia o las todavía intrínsecas de la historia mediante la persistencia, mediante aquello que, a fin de cuentas, nos hace estar implicados personalmente y de manera total, la "reacuñación" más genuina, el esquema productivo de la recordación, a saber, en cuanto conciencia indefectible, esencial, de todo lo

[1] Cf. G. Lukács, "*La théorie du roman"* (trad. fr.), París, 1963.
[2] "Sturm und Drang" (Tempestad e ímpetu) es el título de un drama de Klinger. Se usó en Alemania para designar al período "prerromántico", correspondiente a la juventud de Goethe.

acaecido, de todo lo eternamente perseguido por nosotros, y que, aunque no lo hayamos hollado, por cierto que podemos acceder a ello por vía de la filosofía de la historia a través de lo ya acaecido, en una mezcolanza carente de sentido y a la vez llena de sentido, en la intrincada suma de encrucijadas y en la paradójica suma de conducciones de nuestro destino. Como en el nuevo hacer, los muertos retornan así en un contexto significativo portador de nuevas indicaciones, y la historia asimilada, supeditada a los conceptos revolucionarios de acción prolongada, exacerbada hasta lo legendario y traspasada de luminosidad, se torna función imperecedera en su plenitud testimonial referida a la revolución y a la apocalipsis. En modo alguno es, como en Spengler, una dislocada sucesión de imágenes, ni tampoco es en modo alguno, como para el agustinismo secularizado, una firme epopeya del progreso y de la providencia soteriológica, sino un viaje duro, periclitado, una tribulación, una peregrinación, un errar buscando la patria oculta, lleno de trágicas perturbaciones, hirviente, reventando por mil fisuras, erupciones y promesas aisladas, discontinuamente tarado con la conciencia moral de la luz. Así, pues, mucho de lo que en la historia predominó y llegó a encumbrarse altamente fue en realidad, como supo reconocer Sebastián Franck, risotada, fábula y divertimiento de carnaval, cuando no franca obra diabólica contra Dios. Mas aquellos que se vinieron abajo, Thomas Münzer y cuanto su porte nos enseña a decir, pertenecen ya en sí a la serie histórico-filosófica, aún más: a un ámbito que trasciende la historia; se trata de un palimpsesto que lleva escritos los relatos de la Guerra de los Campesinos por encima de las reflexiones concernientes a otro mundo. Que así se nos aparezca –pues el estado es el diablo, pero la libertad de los hijos de Dios es la sustancia– y así nos ilumine y reafirme el rebelde en Cristo Tomas Münzer.



La Guerra Campesina

III.- LA VIDA DE TOMAS MÜNZER

1. Nacimiento

Desde el principio, todo fue turbio a su alrededor.

Casi en el abandono creció el sombrío mozo. Hijo único de una familia humilde, Münzer nació en Stolberg hacia 1490. Al padre lo perdió temprano, y su madre recibió muy mal trato; so pretexto de indigencia, se la intentó expulsar de la ciudad. Se dice que el padre acabó en la horca, víctima de la arbitrariedad del conde.

2. Influencias

Ya de muchacho conoció, pues, todas las amarguras del oprobio y de la injusticia.

Se hizo silencioso, encerrándose en sí mismo. No aceptaba nada de los "demás", pero estaba suficientemente dispuesto a sufrir con ellos. A sentir la necesidad de los pobres, del pueblo llano, que se hundía, harapiento, embruteciéndose, esquilmado. Y aún había otra cosa que le salía al encuentro desde fuera a su corazón vigilante. Tiempos de agitación se aproximaban, jóvenes por sí, llenos de cosas desconocidas; el país estaba alerta, inquieto; como un anticipo circulaban de aquí para allá mensajeros, emisarios y predicadores. Por otra parte, en los boscosos valles del Harz alentaban aún las doctrinas de los flagelantes, persistía el recuerdo de la Santa Vehma.

Pero todo ello fue a topar con alguien que no oía en la oscuridad, en el susurro, en lo venidero que lo rodeaba, sino aquello que cantaba en su propio interior. Posteriormente ha de describir Münzer ese estupor "que sobreviene cuando uno es un niño de seis o siete años". Y en Praga, en el año 1521, certificará:

> "que puedo testimoniar con todos los elegidos que me conocen desde la juventud, que he empleado la máxima diligencia para recibir o adquirir una alta instrucción en la santa e insuperable fe cristiana".

No cabe duda, pues, que Münzer, aun fuera de las influencias del tiempo, del ciclo legendario y de su elección de la profesión sacerdotal, se sintió favorecido por un tráfico todavía más íntimo que el que pudiera proporcionarle el testimonio externo. "¡*Ay, Bibel* [biblia]*, Bubel, Babel!*",[3] decía: "Lo que hay que hacer es retirarse a un rincón tranquilo y ponerse a hablar con Dios." Así, pues, Leipzig y Frankfurt del Oder no fueron ciertamente los lugares de estudio esenciales de su juventud, por más que Münzer saliera de las accidentales aulas con el grado de bachiller y magister artium.

3. Peregrinaciones

A partir de entonces ejerció de predicador ambulante, y no parece haber disgustado a las gentes. De su estilo aparecían muchos, pero la mayoría amainaban pronto. Sólo en una ocasión –era domingo de Ramos– se explayó de tal manera, que logró poner en un aprieto a personas de buen sentido. Y pronto hubo también Münzer de sentirse llamado con urgencia, en forma que nada tenía de luterana, a seguir al Señor que irrumpía en el templo para derribar los tenderetes de los cambistas. Hacia 1513, siendo profesor en Halle, fundó ya una sociedad secreta para luchar contra el arzobispo de Magdeburgo. Refiriéndose a aquel tiempo, Lutero escribiría después que Münzer "vagaba por el país buscando un cobijo para su depravación". Estuvo de confesor en un convento de monjas, y después, hacia 1517, otra vez de magister en Brunswick, de donde parece ser que ya lo expulsaron.

Pero de aquellos tiempos se han conservado cartas dirigidas a él en tono no poco admirativo. Jamás tibio, siempre resuelto y firme, el joven Münzer se nos revela decididamente ya, tanto a través de sus enemigos como de sus amigos, como quien es.

Del mismo modo que en Halle se había manifestado su temperamento conspirador, salía a flote en cualquier nuevo lugar al que arribaba su naturaleza exaltada. Obtuvo empleo de preste en un convento de monjas cerca de Weissenfelds; pero allí omitió la fórmula de la consagración, dejó el pan y el vino como estaban y, en una veleidad espiritualista, comulgó la forma sin consagrar. Al mismo tiempo parece haber hecho mella por entonces en aquel hombre fuera de lo común

[3]Münzer dice: *Bibel, Bubel, Babel.* La presente transposición solo refleja de manera imperfecta la aliteración original.

una vivísima pasión intelectual. A juzgar por las listas de sus libros llegadas hasta nosotros, anduvo sumergido por aquellos años en Eusebio, San Jerónimo y San Agustín, estudiando asimismo las actas de los Concilios de Constanza y Basilea. Entre sus escritos inéditos se hallaron aún después de su muerte los sermones de Tauler, que, junto con la "Theologia deutsch" (Teología tudesca), tenía él en la más alta estima. También dedicó algún tiempo a las oscuras doctrinas milenaristas del abad Joaquín de Flora, contemporáneo de los Hohenstaufen. Pero tanto los escritos de éste como todos los demás no eran para Münzer sino testimonio, relampagueo y eco idéntico de una luz que de nadie había tomado él a préstamo, de una luz que recibía él tan sólo de "allá arriba", por encima de todos los siglos.

4. Desavenencia

Más pronto abandonó las alturas para volver a estar entre los hombres. Se reparó en él, que aún podía presentar una apariencia luterana, y Münzer quiso probar fortuna en el púlpito con carácter duradero.

Allí, sin embargo, se vio en seguida hacia dónde empujaba a las masas en plena efervescencia. Por el año nuevo de 1519, Münzer estuvo en Leipzig, donde es muy probable que conociera a Lutero, quien en aquel preciso momento disputaba con Eck. Lutero quedó favorablemente impresionado por Münzer; éste, en cambio, cuya actitud ascética ya era uniforme, no ganó una impresión igual de favorable sobre Lutero. Como quiera que ello fuese, lo cierto es que Lutero recomendó a Münzer para Zwickau, y hacia 1520, el capellán llegó como predicador a este centro de la industria textil, muy avanzada en el aspecto económico y contaminada desde mucho tiempo atrás por las ideas de los exaltados.

Había tocado ya a su fin la época de los discursos menguados. Münzer lograba por fin desembocar en medio del río, para nadar en contra y a favor de la corriente. Y en seguida se dedicó a poner al descubierto a los corruptores, mas sin limitarse a los frailes mendicantes, a los avarientos y calculadores hipócritas, "que con sus interminables rezos consumen las haciendas de las viudas". Es más, nuestro radical reformador, que al principio actuó todavía como subalterno en la rica iglesia parroquial de Santa María, no tardó en hallar un campo de acción más idóneo en la iglesia de Santa Catalina, de proletaria

dotación, en la cual habían radicado los obreros textiles de Zwickau su cofradía del Corpus Christi. Se introdujo entre ellos, y el gremio se puso de su parte,

> "celebrando más conciliábulos con él que con los clérigos respetables, debido ello a que el maestro Tomás prefería a la gente obrera, y entre ella, sobre todo, a Niklas Storch, única persona que conocía la Biblia y era entendido en el terreno de lo espiritual".

Muy a pesar de Lutero, hubo de producirse en seguida una enconada desavenencia entre Münzer y Wildenauer, llamado Egranus, canónigo magistral de Santa María, hombre de vida disipada y pésima reputación. Este se vio obligado a cejar ante las provocaciones de Münzer, pero el escándalo refluyó, determinando en un plazo sorprendentemente breve la expulsión de Münzer, la huida de los exaltados, la ruina de la escuela herética y la demostración de fuerza por parte del patriciado. Storch marchó con sus discípulos a Wittenberg, infundió el nuevo espíritu en Karlstadt e incluso llegó a turbar a Melanchton, quien, como Nicodemo,[4] vio sobre sí la paradoja del bautismo de fuego. Münzer, a su vez, partió para Bohemia, confiando en el soñado esplendor de la vieja patria de los taboritas.

5. El manifiesto de Praga

Fueron pocos los inquietos que marcharon con él para imitarlo.

Mas no fue sólo el alguacil quien forzó a Münzer a la aventurada partida hacia tierra extraña. Se cuenta que, en Zwickau, el predicador había salido de su casa a altas horas de la noche, gritando: "¡Fuego, fuego!" y dando lugar así a un alboroto, aunque no había motivo para ello. Münzer se veía acosado, asediado por las visiones: "¡Señor!", clama el Moisés del Corán, "¡Ensánchame este pecho demasiado angosto!".[5]

Así, pues, salió de estampía, pero esta vez, por fin, parecía que sus partidarios habían de configurarse propiamente como tales. Münzer predicó por las callejas y los mercados públicos de Praga y lanzó un asombroso *Manifiesto a los Hermanos Bohemios*.

[4] Cf. *Jn,* 3, 1-21
[5] *Corán,* XX, 26.

El fantástico escrito estaba redactado en tres lenguas –checo, latín y alemán–, para que fuera accesible a todos. Strobel reimprimió el texto latino, tomado del *"Pantheon anabaptisticum et enthusiasticum", (1702) agregándole la traducción alemana hecha por él.* Mas el original auténtico de la *"Intimatio Thomae Muntzeri manu propria scripta et affixa Pragae a. 1521 contra Papistas"* tiene todos los visos de haberse perdido. En desquite, Seidemann descubrió el texto *alemán* en un manuscrito münzeriano de puño y letra. Y no deja de ser sorprendente que el latín del Pantheon, además de que parece contener ciertos errores de copista, presenta abundantes divergencias con respecto al texto original alemán; es más, diverge de él en casi todas las frases, unas veces más y otras menos. De cualquier modo, el texto latino que se nos ha conservado presenta tal abundancia de giros de inconfundible inspiración münzeriana, que autoriza a seguir considerando como probable su autenticidad de conjunto también, habida cuenta de que Münzer lanzó más de un manifiesto, lo que significa que alteró no sólo el texto checo, sino también el latino, ampliándolo mucho más y haciéndolo más explícito en ciertos pasajes, por cuanto que estaba destinado a un auditorio de mayor sensibilidad intelectual. El manifiesto tiene la suficiente importancia política para que lo reproduzcamos extractado, complementando pasajes del texto latino mediante otros del alemán y viceversa, aunque por el momento no vayamos a considerar aún la teología, sino la vida activa de Münzer, es decir, el aspecto político de éste. Y, sin embargo, en el caso de este teólogo activo de la revolución justamente, lo uno y lo otro, la acción y la lejana meta, lo ideológico y la idea puramente religiosa, están tan correlacionalmente entrelazados, que –sobre todo en los ímpetus de la juventud, de la desbordante y resplandeciente conciencia de su misión en la tierra con la cual se presenta entre los últimos taboristas el odio a los señores, el odio a los clérigos, la reforma eclesiástica y el éxtasis mesianista– se intercambian los conceptos casi sin transición. Los grandes verdugos son fustigados por el momento tan sólo de pasada y desde lejos, pero ya Lutero aparece sensiblemente menos distanciado de los traficantes en indulgencias y traidores al espíritu.

> "Yo, Tomas Münzer, de Stolberg, colmando, junto con el deseado y muy egregio luchador de Cristo Johannes Huss, las claras trompetas de metal con un canto nuevo, atestiguo entre suspiros ante la Iglesia de los Elegidos y ante el mundo entero –y así lo

certifiquen Cristo y aquellos de sus Elegidos que me conocen desde la juventud– que demostré un celo mucho más ardiente que cualquiera de los que vivieron en mi tiempo, hasta llegar a ser digno de obtener un saber más perfecto e insólito de la insuperable y santa fe cristiana."

"Quienes nos precedieron –bien lo veis– prodigan su vacía palabrería. De la boca del prójimo roban la palabra que jamás han oído ellos mismos. Yo les he oído ciertamente la mera escritura, que ellos robaron de la Biblia como astutos ladrones y salteadores. Pero el Señor ha de descargar sobre ellos en los tiempos presentes una apretada cólera, pues han profanado el propósito de la fe, siendo así que debieran colocarse cual muralla de hierro ante el pueblo de Dios para preservarlo de los profanadores. ¿Quién se atreverá a llamarles honrados administradores de las múltiples gracias divinas e intrépidos predicadores de la palabra viva y no muerta? Y, sin embargo, capitaneados por la corrupción papal, los sabemos ordenados v ungidos con el óleo del pecado, que les chorrea desde la cabeza hasta los talones; es decir, que su desatino proviene del Transgresor y Apóstata –el Diablo– y penetra hasta el último rincón de sus corazones, que, privados de su dueño, el Espíritu Santo, son vanos. Pero San Pablo ha escrito que los corazones de los hombres son el papel o pergamino en el cual inscribe Dios con su dedo su inconmovible voluntad y eterna sabiduría, y esta escritura la puede leer cualquier ser humano, así que sea poseedor de un entendimiento abierto.[6] Pues bien, mucho tiempo ha estado el mundo (confundido por innumerables sectas) anhelando indeciblemente la verdad por encima de todo, hasta el punto que se hizo realidad la palabra de Jeremías: "Los pequeñuelos han pedido pan, sin tener quien se lo reparta".[7]

¡Ay, daos cuenta, no se lo han repartido a los pequeñuelos, no han explicado el verdadero espíritu del temor de Dios! De ahí que los cristianos, a la hora de defender la verdad, se muestren tan duchos como los bardajes. Y luego se permiten cacarear que Dios no habla ya con las gentes, cual si de repente se hubiese

[6] *II Cor,* 3, 3: "Como que es manifiesto que sois carta de Cristo,... escrita no con tinta, sino con Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas que son corazones de carne."
[7] Cf. *Lam,* 4, 4.

vuelto mudo; creen que basta con que todo esté escrito en los libros, y que lo pueden vomitar tan en crudo como la cigüeña les vomita en el nido una rana a sus crías; no son como la gallina, que está todo el día alrededor de sus polluelos y les da calor, y tampoco comunican a los corazones la palabra de Dios, que habita en todos los elegidos, como la madre da su leche al hijo. Antes bien, se comportan entre las gentes a la guisa de Balaam,[8] llevando la mísera letra en la boca, mientras que su corazón está sin duda a más de cien mil leguas de allí. A causa de tal desvarío, nada de extraño tendría que Dios nos hubiera hecho añicos con esa estulta fe nuestra, ni tampoco me asombra que de nosotros, los cristianos, se burlen todos los linajes del hombre. Sería, en verdad, una linda ocasión, si se presentara en nuestra asamblea un ignorante o un incrédulo y nosotros quisiéramos apabullarlo con nuestra ley. Diría él: ¿Sois locos o mentecatos? ¿Qué me importan a mí vuestras Escrituras? ¿Qué ocurriría si los Profetas y Cristo y San Pablo hubiesen mentido? ¿Quién nos asegura que han dicho la verdad? Mas así que hayamos aprendido la verdadera palabra viva de Dios, podremos superar al incrédulo y dar cuenta de él palmariamente, una vez que quede al descubierto la artería de su corazón. “El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán”;[9] si tan sólo está escrito en los libros, si lo ha dicho Dios una vez y luego se ha esfumado ello en el aire, entonces no puede ser la palabra del Dios Eterno, sino que se trata de una criatura, simplemente ingresada en la memoria desde fuera, lo cual atenta contra la regla de la santa fe. De ahí que los profetas acostumbren a decir todos: así habla el Señor; pues no dicen: así habló el Señor, cual si fuera cosa pretérita, sino que emplean el tiempo presente. Así, pues, ha llegado hasta las profundidades de mi corazón el harto insufrible daño de la cristiandad consistente en que la Palabra sea mancillada y oscurecida, en que, tras la muerte de los Apóstoles, la inmaculada y virginal Iglesia haya incurrido en adulterio contra el Espíritu convirtiéndose en una ramera, hasta que sea aventada la naturaleza del trigo como la de la mala hierba e, irrumpiendo con fuerza, se apodere como de todas las obras así del mundo

[8] Cf. *Núm,* 22, 3-35 (El asno de Balaam ha entendido mejor que éste la palabra divina, y el ángel amonesta al profeta: “Pero lo que yo te indiqué, eso sólo hablarás”).
[9] *Mt,* 24, 35; *Mc,* 13, 31.

obcecado, en el más justo de los juicios. Mas alegraos en buena hora, queridos míos, que ya la mies se inclina en vuestras campiñas y se pone blanca para la cosecha. Yo he sido contratado desde el Cielo, con un jornal de un maravedí, y estoy afilando la hoz para cortar la espiga. Mi boca debe aspirar a la más excelsa verdad, y mis labios deben maldecir a los impíos, por desenmascarar y aniquilar a los cuales he venido, mis muy queridos hermanos bohemios, hasta este vuestro admirable país. No persigo otra cosa sino que acojáis la Palabra viva, que es mi vida y mi aliento, para que no regrese vacía. Dejadla entrar en vuestros corazones, yo os conjuro por la roja sangre de Cristo, yo os pido cuentas a vosotros, pero también os las voy a dar; si no tengo capacidad para ello, seré hijo de la muerte temporal y eterna; no tengo garantía mejor que dar. Yo os prometo que habéis de adquirir tan gran honor y fama como ignominia y odio os fueron deparados bajo los romanos. Sé, tengo la certeza, de que los flancos caerán sobre el norte en el río de la gracia que está brotando. Aquí se ha de iniciar la Iglesia Apostólica renovada, expandiéndose por todo el mundo. Corred, pues, al encuentro de su Palabra, cuyo fluir será veloz. En su indecible perversión, han transformado a la santa iglesia de Dios en un turbio caos, nos la han dejado rota, abandonada, dispersada. Pero el Señor la volverá a edificar, confortar y unificar, hasta que ella vea al Dios de los dioses en Sión. Amén."

Pero a los pocos días de la publicación del manifiesto tenía ya Münzer a cuatro vigilantes pegados a sus talones. Los grandes señores de Praga veían conseguido ya lo suyo; se consideraban suficientemente reparados por la incautación de los bienes eclesiásticos. Largo tiempo estuvieron causando alarma todavía los episodios restantes, aún más radicales, de la herejía; lo cierto es que a los calixtinos de Praga les parecía que la reforma había alcanzado resueltamente sus objetivos. En tal moderación se anticipaban a los obispos de los territorios alemanes con su Lutero, quien, después de Worms, pensaba hallar la ayuda necesaria antes en Francia que en Bohemia. Así, pues, la rica y poderosa Praga –que, si en los momentos de esplendor del poder taborítico se había mostrado tibia y muy poco segura, con tanta mayor razón era ahora el más firme bastión de la aristocracia– no estaba inclinada en modo alguno a permitir que las trompetas husitas

resonaran con un nuevo canto. Münzer había puesto los pies en la ciudad en septiembre de 1521, lanzando su manifiesto el día 1 de noviembre, fiesta cristiana de Todos los Santos. Ya en enero de 1522 volvía el acosado, incomprendido y dado por muerto incluso por sus mismos amigos, a estar fuera de las fronteras del país. Parece ser que, en la huida, Münzer se detuvo también en Wittenberg, donde se dice que tuvo ya un duro encontronazo con Lutero.

Predicó breve tiempo en Nordhausen; el clero local lo juzgó más temible que los martinianos. Al fin, tras varias expulsiones que siguieron, logró obtener en la Pascua de 1523 un pulpito estable en Allstedt, pequeña villa perteneciente al príncipe elector de Sajonia y que lindaba con las grandes explotaciones mineras de Mansfeld.

6. Allstedt y la liga secreta

Allí, ciertamente, Münzer se instaló para una más larga temporada. Tomó por esposa a una monja exclaustrada, Ottilie von Gersen. Impensadamente podía haber corrido el peligro de claudicar entonces, a sus treinta años de edad. El fuego, a poco menos auténtico que fuese en Münzer, bien podía en adelante extinguirse bucólicamente en el matrimonio y la rectoría. En lugar de ello vemos cómo este dinámico varón se asigna, con ímpetu redoblado, a sí mismo un campo de acción cada vez más claro; hasta Seidemann concede que “a partir de entonces, Münzer adquiere una importancia histórica”. Y no podía actuar de otra manera, pues estaba ya suficientemente decepcionado para ponerse a pactar en serio todavía con medias tintas; en vano hizo por persuadirlo Karlstadt, que intentaba verter todo el aceite de su lamparilla de escritorio en el proceloso mar que lo rodeaba. Con mayor motivo se apartó, arrogante y arrebatado, Münzer de Melanchton, replicando al “sanctarum scripturarum professori” con una actitud de “nuntius Christi”. Se preludiaba con toda acritud la enemiga con los de Wittenberg y su creencia de que, de la misma manera que un buen padre de familia reparte el pan a los suyos, la libertad de los pueblos se podía distribuir equitativamente según la medida de una paternidad bienaventurada. De tal autoridad esperaba Münzer poco o ya nada. Si, inicialmente, su actitud hacia el concejo de la pequeña villa fue amistosa, y aunque hasta en una carta a Lutero, fechada en julio de 1523, se observa aún un carácter de réplica complaciente, de

exposición objetiva de los hechos, lo cierto es que tenía decidida la ruptura en su fuero interno desde hacía mucho tiempo. A partir de ese momento, Münzer se manifiesta en lo esencial como comunista dotado de conciencia de clase, revolucionario y milenarista.

Y así, no tardó en reunir en derredor suyo a sus iguales. La cosa se llevó en secreto, más pronto circulaban comentarios a favor y en contra. Cierto día se juramentaron trescientas personas que no se conocían, empleando la fórmula de "unión mutua de cuerpos y vidas". Como después se verá, alguno de los que al principio simpatizaron con el grupo desertó muy pronto, por ejemplo el recaudador Zeyss y algunos hombres del concejo. Pero muchas espaldas inclinadas de modo diferente se enderezaron; la influencia de Münzer sobre la gente humilde se hacía cada vez mayor. Aunque ponía buen cuidado en evitar los oídos indiscretos, suscitaba gran revuelo por doquier. Pronto ventearon los grandes señores lo que allí se estaba urdiendo contra ellos. El conde de Mansfeld había prohibido a sus mineros asistir a los sermones de Münzer, ante lo cual éste le trató en público de "bufón herético y grillete, junto a otras palabras desconsideradas e injuriosas". Por lo demás, Münzer le escribió ya en términos suficientemente amenazadores:

> "Tan siervo de Dios soy como vos mismo; así, pues, sosegaos, ya que todo el mundo ha de compartir la paciencia, y no graznéis, pues de otro modo se os rasgará el viejo jubón".

A ello habían precedido algunas fanfarronadas no agradables propiamente. Esta vez, la disputa se logró allanar aún; el predicador se dirigió al príncipe elector Federico, y éste supo entonces por primera vez de Münzer y de su protesta porque se cortara el paso a la palabra de Dios mediante prescripciones humanas. De hecho hubo una admonición para ambas partes; mas lo que en adelante perdiese la predicación münzeriana de mordacidad personal, lo ganó de claridad de principio, orientándose no ya contra éste o aquél, sino contra la humillación y la explotación en general.

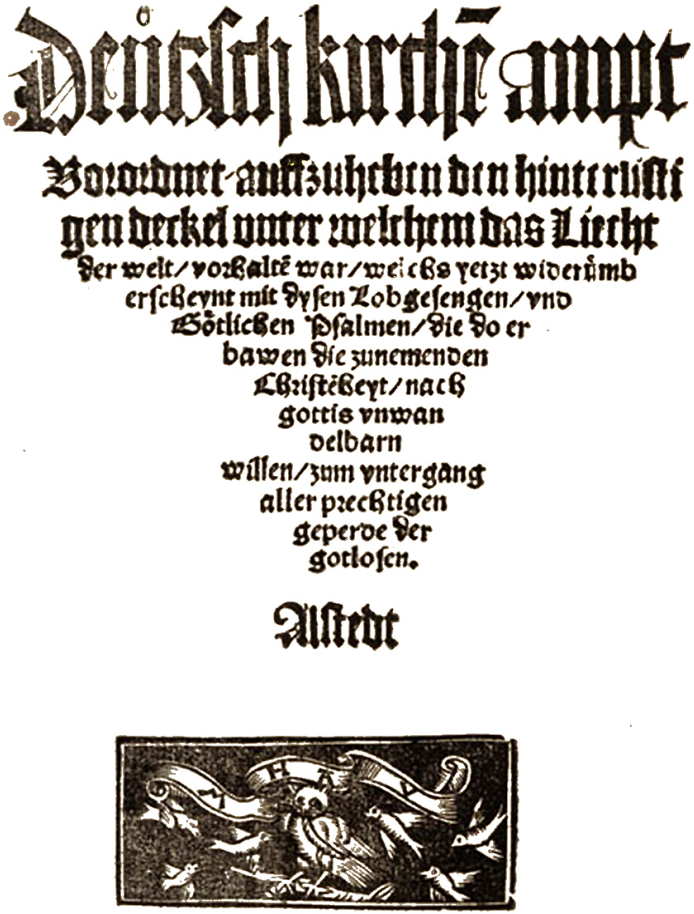
Por el momento, ciertamente, unos cuantos ciudadanos se concertaron para combatir a un montón de madera. Aguijoneada por los sermones de Münzer, una partida de gentes de Alllstedt destruyó la capilla de Santa María de la localidad vecina, queriendo poner fin:

> “a aquel tugurio, así como a la superstición de los exvotos de cera que allí se llevan”.

Tras ello, el concejo recibió del príncipe elector orden de proceder contra los asoladores. Sin embargo, el concejo tardó en atreverse a hacerlo, y la investigación se llevó muy negligentemente, pues era de temer ya un movimiento iconoclasta de muy otra trascendencia, y por otra parte, la mentalidad ciudadana se asombraba de maneras muy encontradas ante el hecho de que un príncipe luterano se erigiese en protector del culto mariano. Las mismas mujeres se aprestaban a ofrecer resistencia a los gendarmes, cuyo comportamiento era, de cualquier modo, extraño. Parecía estar a punto de iniciarse en la villa una revuelta, lo cual venía a demostrar por vez primera a muchos la mera posibilidad de resistencia. Así, pues, los esbirros retrocedieron, y al día siguiente estaban ahuyentados. Los trabajadores de las minas acudían en tropel para preguntar si Münzer o los de Allstedt se veían turbados por causa de la Palabra. En breve, les predicaba Haferitz, el asistente espiritual de Münzer, será el poder en manos del pueblo llano; la transformación del mundo entero está en puertas. Y a su reservado y ya entonces ambiguo amigo Zeyss, funcionario excesivamente identificado con el príncipe elector, le escribió Münzer, enardecido con nuevos bríos, seguro de este primer paso que se acababa de dar:

> “Os digo que hay que mirar con enorme respeto a este movimiento del mundo actual. Los intentos precedentes de ningún modo han de dar resultado, pues son mera espuma, como dice el Profeta.”

A Lutero, sin embargo, lo apedrearon ya cuando se mostró en Orlämunde, territorio jurisdiccional de Karlstadt. Ello no obstante, se permitió aún una especie de intercesión reticente en favor de Münzer, que era violentamente acriminado; las esperanzas por él expresadas con respecto al futuro cariz del asunto Münzer, que, según él, pronto se haría palpable, causan repugnancia:



Deütsch kirchē ampt
Vorordnet auffzuheben den hinterlisti
gen deckel unter welchem das Liecht
der welt/ vorhaltē war/ welchs yetzt widerumb
erscheynt mit dysen Lobgesengen/ vnd
Götlichen Psalmen/ die do er
bawen die zunemenden
Christēheyt/ nach
gottis vnwan
delbarn
willen/ zum vntergang
aller prechtigen
geperde der
gotlosen.

Allstedt

Portada del sermón de Münzer,
impreso en Allstedt en 1524

> “Se pavonea en su rincón, pero todavía no está maduro; más vale tolerarlo hasta que saque a relucir lo que lleva dentro, que es mucho.”

De acuerdo con ello, cuando los dos príncipes sajones vinieron por causa de Münzer a Allstedt, no sólo evitaron cualquier medida decisiva contra el incipiente tribuno de la plebe, sino que incluso le autorizaron para que pronunciase un sermón ante ellos. (Según recientes investigaciones, no fue el príncipe elector Federico quien estuvo presente entonces en Allstedt, sino que lo sustituyó el infante Juan, acompañado por el duque Juan; de cualquier modo, el infante ocupaba el puesto de Federico, representando a éste.) El duque Juan era un señor severo e imbuido de una acusada conciencia de clase, mas puede que su hermano, el príncipe Federico, cuya memoria se adorna con una cierta benignidad cristiana, se hallara impresionado no sólo en el aspecto político, sino también en el moral y religioso. Pues se ha de tener presente que Münzer y Lutero, reformador que gozaba de la confianza de Federico, reñían aún una especie de disputa entre hermanos, por enconada que ésta fuera. Además, el movimiento comunista alboreaba por entonces de tan incierta manera, que algunos ideólogos cultos de las otras clases, incluido el exquisito Erasmo, adoptaban ante las reivindicaciones comunistas en el sentido del cristianismo primitivo una actitud de simpatía, de asentimiento sin compromiso, de interés teórico.

La cohibición era tanto mayor, por cuanto que Münzer había ciertamente actuado también como predicador y realizado una obra grande. Poco después de su primera carta al príncipe elector, en la que acusaba al conde de Mansfeld, dio a la imprenta dos de sus escritos, sumamente idóneos ambos para causar zozobra. El día de año nuevo de 1524 apareció el primer sermón: “Protestation odder empielung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs seelwarters zu Aistedt seine lere betreffende, vnd tzum anfang von dem rechten Cristen glawben, vnd der tawffe” (Protestación o notificación de Tomas Münzer, de Stolberg, en el Harz, pastor de almas en Allstedt, referente a su doctrina, sobre todo por lo que respecta a la verdadera fe cristiana y al bautismo), 1524.

Después vino un segundo sermón muy estrechamente relacionado con el anterior: “Von dem getichten glawben auff nechst Protestation ausgangenn Tome Müntzers Selwerters zu Aistedt” (Sobre la fe simulada; a propósito de la precedente protestación de Tomas Münzer, pastor de almas en Allstedt), 1524. Más adelante se verá qué era exactamente lo que se postulaba en ambos escritos; el primero es un ataque contra el bautismo recibido sin discernimiento; el segundo, a la vez admonición y libelo, explica cómo se ha llegado a no poder tratar de Dios sino aquello que se robó de los libros. Mas la primera tarea consiste en destruir esta fe robada, pues sólo el hombre engolfado en la aflicción y penitencia suma es susceptible de recibir la fe, es digno de confiar en la palabra y en la promesa de Cristo, escucha la palabra de Dios, que suena en el fondo de su alma, y es instruido por Dios. Se advierte aquí claramente la fuerte oposición contra el principio luterano de la sumisión a las Escrituras, pese a que todavía no se cite el nombre de Lutero. No es ésta la primera vez que Münzer urge a que sean dadas cuentas del advenimiento de la fe, en cuanto difícil operación gradual, la cual definió Lutero como ajena a las propias fuerzas, como acto de Dios único y libre, sin relación alguna con los merecimientos morales de la persona. Ahora bien, de muy singular manera se entrecruzan sus dos distintos deseos de rendir y tomar cuentas, pues por más que en el aspecto *teológico* dé la cara por principio, en el político justamente no está dispuesto ni por asomo Münzer a manifestarse ante cualquiera, a no ser que se trate de un juicio público; mas para que éste se celebre con validez y sea público, precisamente al carismático Münzer se le ocurre exigir, en lugar del interrogatorio a puerta cerrada y tan sólo en apariencia teológico, una asamblea de los elegidos de todos los países, para él única corporación en definitiva con criterio religiosamente fidedigno, autorizado en fin.

> “Aquel que haya flaquezas, que tenga la amabilidad de escribírmelas; yo le devolveré un saco bien lleno de ellas. Puesto que yerro, me someteré a una reconvención amistosa, ante una comunidad que no ofrezca peligro, y no en un rincón apartado sin testigos solventes, sino a la luz del día. Aspiro con mi proceder a dar a la doctrina de los predicadores evangélicos un mejor fuste, sin limitarme tampoco a despreciar a nuestros malévolos y morosos hermanos romanos. Demostraré mi razón, y me sería muy grato que vosotros, inexpertos, no arrugarais

> irónicamente las narices ante la perspectiva de que se me carease con mis antagonistas en presencia de gentes de todas las naciones y de todas las creencias."

En esta relación causa sorpresa y es señal de una gran agudeza y profundidad del instinto el que Münzer, pese a ordenar la aniquilación inmisericorde de todos los impíos, anteponga en su fuero interno la lucha de clases a todo lo demás; en cuanto a las naciones extranjeras, o las pospone como curae posteriores, o bien señala la internacionalidad del espíritu, usando como argumento a los elegidos existentes en ellas.

Más si precisamente tales cosas volvían a producir desasosiego, lo cierto es que hubo una nueva acción del predicador tanto más incontestablemente orientada hacia fines puramente espirituales. El propio Münzer habla más tarde, en su "Apología sumamente justificada", de aquellos tiempos:

> "La verdad –y así lo testimonia el país entero– es ésta y no otra: el pueblo pobre y menesteroso anhelaba con tal empeño la verdad, que todas las calles se llenaban de gentes venidas de todos los lugares para saber cómo estaba organizado en Allstedt el oficio de cantar la Biblia y predicar."

Porque Thomas Münzer implantó ya en pascuas de 1523, antes que los demás reformadores, la celebración de los oficios divinos en lengua vernácula totalmente, logrando, a despecho del envidioso sabotaje de Lutero, que tal institución se propagase. Es éste el primer ritual concerniente a las cinco grandes fiestas de la Cristiandad que surgió en territorio evangélico. Tal es el tema de los otros tres escritos de Allstedt, apolíticos y pródigos en sutilezas de composición y en erudición teológica:

1.°, "Ordnung und berechunge des Teutschen ampts zu Alstedt durch Tomam Müntzer seelwarters ym vorgangen Ostern auffgericht, 1523" (Orden y justificación del oficio en lengua alemana, instituido por T. M., pastor de almas en Alstedt, en la pasada pascua de 1523), Allstedt, 1524.

2.° "Deutsch-Euangelisch Messeetwann durch die Bebstischen pfaffen im latein zu grossem nachteyl des Christen glaubens vor ein opffer gehandelt, vnd jtzd in dieser ferlichen zeyt zu entdecken den grewel aller abgötterey durch solche missbreuche der Messen langezeit

getriben. Thomas Müntzer, Allstedt 1524". (Misa evangélica en lengua alemana, celebrada antes como sacrificio en latín por los clérigos papistas, para detrimento de la fe cristiana, y reglamentada ahora para poner al desnudo en estos tiempos turbulentos la atrocidad de la idolatría en que tanto tiempo se ha incurrido por culpa de tal abuso de las misas.)

3.°, "Deutzsch kirchen ampt Vorordnet, auffzuheben den hinterlistigen Deckel vnter welchem das Liecht der welt, vorhalten war, welchs yetztz widerumb erscheynt mit dysen Lobgesengen, und Göttlichen Psalmen, die do erbawen die zunehmenden Christenheyt, nach gottis vnwandelbarem willen, zum vntergang aller prechtigen geperde der gotlosen. Aistedt" (Oficio eclesiástico alemán, instituido para suprimir la taimada pared mediante la cual se venía escatimando la Luz del mundo, que ahora resplandece de nuevo con estos himnos y salmos divinos que reconfortan a la Cristiandad en pleno crecimiento, según la inmutable voluntad de Dios y para ruina de todas las pomposas añagazas de los impíos). Este último escrito apareció probablemente también en 1524; figura a todas luces como segunda parte de la misa germanizada. Tampoco aquí es llegado el momento todavía de entrar en detalles sobre el singularísimo contenido teológico de esta liturgia alemana, ni menos aún sobre el carácter a la vez agitatorio y espiritualista de su original versión alemana de los Salmos. Es cierto que las imágenes externas fueron desterradas, pero, por supuesto, la música y el himno permanecieron, en cuanto ordenaciones y fenómenos del espíritu, en cuanto testimonios útiles y penetrantes de la rememoración religiosa. Pasaron todavía algunos años hasta que Lutero se decidió a introducir en Wittenberg la misa alemana, y no le quedó entonces otra opción que imitar el ritual alemán de Münzer y, por ende, el de Karlstadt. Ni aun la ortodoxia protestante de nuestros días se atreve a calificar de convincentes y varoniles a las razones aducidas por Lutero para explicar su repulsa y tardanza:

> "Si tanto tiempo he estado resistiéndome a la misa alemana, ha sido por no dar pie a los espíritus gregarios que, en su irreflexiva precipitación, no se preguntan si será ésta la voluntad de Dios."

En realidad era Lutero quien no quería, y su motivación se puede hallar por vía totalmente terrena, sin auxilio de ciencias divinas de ninguna clase, a saber, en los abrasadores celos que Lutero empezaba a sentir de la popularidad, del talante indomable y de la prioridad de Münzer.

Sin embargo, lo que Münzer creó por entonces sobrevivió largo tiempo a su caída; sus himnos se cantaron a lo largo de todo el siglo, su liturgia reapareció bajo una forma renovada en los rituales de Erfurt, y hasta parece que en tierra de Braunschweig se conservó casi sin variaciones la misa alemana de Münzer no sólo hasta 1543, como está demostrado, sino hasta muy entrado el siglo dieciocho.

Ahora bien, esta innovación de cantar en alemán tenía, por cierto, otras repercusiones de mayor peligro, y se trataba precisamente de que el predicador remediase esta disonancia. Los dos príncipes acudían en actitud relativamente conciliadora, dispuestos a ver en él a un servidor de la Palabra por más que hubiera elegido para ello las sendas más incómodas; sin embargo, el discurso de Münzer los desilusionó en seguida por completo. Se ha conservado el sermón ante los príncipes, una exégesis del capítulo segundo del libro de Daniel. No hay motivo para poner en duda la correspondencia sustancial de este texto con las palabras efectivamente pronunciadas, sobre todo habida cuenta de que el recaudador Zeyss, quien, al igual que Haferitz, comenzaba por entonces a distanciarse claramente de Münzer, envió esta exégesis junto con una carta de delación a Spalatin, afirmando expresamente la identidad entre las frases habladas y las impresas. El sueño de Nabucodonosor –la estatua con los pies de arcilla y la piedra que la destroza–, junto con la interpretación de esta visión por Daniel, es el texto que sirve de base al sermón, texto sin duda sumamente propicio a la exégesis revolucionaria. Pese a su interés eminentemente religioso, será preciso reproducir aquí ya con más detalle algunos de sus pasajes, dado que el tal sermón enlazó de manera inmediata con la acción política. La impresión, sin embargo, lleva el irónico título siguiente, propio de un pastor de almas:

> “Auslegung des andern vnterscheyds Danielis dess propheten gepredigt auffen schlos zu Aistedt vor den tetigen thewren herzeogen und vorstehern zu Sachssen durch Thomam Müntzer diener des wordt gottes. Alstdet 1524” (Exégesis de la diversa explicación de Daniel, el profeta, prédicada en el castillo de Allstedt ante los dilectos duques en funciones y cabezas visibles de Sajonia por Thomas Münzer, servidor de la Palabra de Dios).

El predicador comienza diciendo que el Señor todavía habla en la actualidad con los suyos y les da fuerzas para interpretar, contemplar y discernir con claridad. Ciertamente, los doctores de la ley afirman que Dios ya no se manifiesta a sus caros amigos ni a través de visiones ni por la palabra hablada, por lo cual "es preciso atenerse a las Escrituras". Mas tan sólo renunciando a toda diversión y reprimiendo la concupiscencia de la carne y mediante una recta disposición del ánimo para la verdad llega a ser capaz el hombre de entender la Revelación divina.

> "Se requiere, en verdad, un espíritu decididamente apostólico, patriarcal y profético para esperar las visiones y acoger a éstas con una dolorosa pesadumbre; no es de extrañar por tanto que el Hermano Cebón y el Hermano Buenavida[10] las reprueben. Es cierto y yo sé realmente que el Espíritu de Dios revela ahora a muchas almas piadosas elegidas que hace mucha falta una reforma categórica, insuperable y mirando hacia el futuro; y se ha de llevar a cabo ésta, así se resista cada cual como le venga en gana, puesto que el vaticinio de Daniel conserva todo su vigor."

Así, pues, Münzer se pone también notablemente de relieve a sí mismo. Antes había escrito ya al duque Juan que los príncipes estaban obligados a tomar en consideración lo que él les comunicaba de la Revelación divina, y su primera carta al príncipe elector Federico, en la que acusaba al conde de Mansfeld, el obstaculizador del Evangelio, contenía ya la siguiente frase, evocadora de lo de Praga en tono nuevo:

> "Hace falta un nuevo Juan que venga, siguiendo las huellas de Elías, a tocar las sonoras y ágiles trompetas para que resuenen con el ardor que comunica el conocimiento de Dios, con el fin de que no quede sin castigo en este mundo ninguno que ofrezca resistencia a la Palabra de Dios."

De modo similar les gritaba ahora Münzer en ambos regentes:

> "Para que la verdad pueda ser sacada a la luz del día, como es debido, vosotros, los gobernantes –y quiera Dios que o lo hagáis de buen grado o no lo hagáis–, habréis de proceder con arreglo al final del capítulo,[11] donde dice que Nabucodonosor puso de

[10] Como se ha de ver, estos sobrenombres maliciosos constituyen una alusión a Lutero,
[11] *Dan,* 2, 48-49: "Entonces el rey engrandeció a Daniel y le otorgó numerosos e importantes regalos y le hizo señor de toda la provincia de Babilonia y jefe supremo de todos los sabios de ésta. Además. Daniel suplicó al rey y éste instituyó sobre la

> magistrado al santo Daniel, para que éste dictara sentencias buenas y justas, como dice el Espíritu Santo, Salmo 5".[12]

La contradicción entre la conciencia de la misión en la tierra, que anima a Münzer, y el paradójico servilismo de Lutero, se pone de relieve en esta frase con especial claridad, pues este último estaba tan lejos de ser un "magistrado" y se mostraba en tan gran medida como clérigo de corte acomodaticio y dispuesto a doblegar al espíritu bajo el poder temporal, que, en Alemania, todo el menosprecio gubernamental hacia el espíritu se ha legitimado a partir de él. Así, pues, Münzer arremetía principalmente contra la *"bondad ficticia*" de quienes se tienen a sí mismos por pacíficos, puesto que cometen su permanente injusticia sin estorbo alguno:

> "Se declaran enemigos de la sedición que ellos mismos provocan con todos sus pensamientos, palabras y obras; y cuando se hace resistencia a su doblez, le llaman a uno subversivo."

Y esgrime aquí una antítesis de mucho peso en contra de esa sutil hipocresía consistente en creer que se siguen las huellas de Cristo precisamente al contemplar la injusticia con el *ánimo impasible:*

> "Sin embargo, estoy convencido de que aquí, nuestros sabios me argumentarán con la bondad de Cristo, con la cual pretenden escudar ellos su hipocresía; pero deberían fijarse asimismo en el afán con que Cristo extirpa las raíces de la impiedad."

Por lo demás, vuelve a aparecer en este discurso de Münzer todo el cúmulo de invectivas contra la "*fe ficticia";* como ya en Praga y en el libelo precedente, Lutero está incluido con toda claridad entre los mitigadores y objetivadores de la senda cristiana:

> "Han despojado a las ovejas de Cristo de la Voz justa y han convertido al verdadero Cristo crucificado en un mero fetiche extravagante; con los pies han maltratado a la piedra preciosa, Jesucristo,[13] cuanto han podido, y por eso todos los incrédulos turcos, judíos y paganos se han burlado de nosotros con toda

administración de la provincia de Babilonia a Sadrak, Mesák y Abed-Negó; y Daniel permaneció en la corte real."

[12] *Sal,* 57 (58), 12: "Y los hombres dirán: Hay en verdad un premio para el justo; ciertamente hay un Dios que hace justicias en la tierra."
En el texto alemán se lee, por error, Salmo 5 (en lugar de Salmo 57 (58).
Nuestra corrección se ha hecho sobre la versión de Bover y Cantera. Madrid, 1951 (2.ª ed.).

[13] Nos permitimos añadir "Jesucristo", de acuerdo con la edición de Hinrichs, Halle, 1950.

> razón y nos han considerado dementes, como es justo considerar a gentes insensatas que se niegan a escuchar el espíritu de su fe."

Mas he aquí que es llegado el momento de poder discernir con seriedad que:

> "los impíos no tienen derecho a vivir sino en la medida en que los Elegidos quieran concedérselo".

Así, pues, Münzer acabó exhortando a los príncipes a que con todo el pueblo tomasen las armas

> "contra los malvados que entorpecen la marcha del Evangelio, postergándolo y aislándolo, si realmente, príncipes, queréis ser servidores de Dios. No uséis de la trivial argucia de que haya de hacerlo el poder de Dios, sin el concurso de vuestra espada; pudiera ser sino que ésta se os aherrumbrase en la vaina. Dios ha dicho –Moisés, Libro 5.°, capítulo 7[14] – que no habéis de tener compasión de los idólatras, sino que destruyáis sus altares y derribéis sus imágenes y las incendiéis, para que Él no se encolerice contra vosotros".

En estos días, en estos tiempos del combate final entre las tinieblas y la luz, conserva toda su validez la Ley de Dios, transmitida por Moisés, los Profetas y el Cristo del Apocalipsis;[15] y justamente la profecía de Daniel sobre el quinto imperio del mundo[16] se mantiene también con fuerza incólume.

> "Está en vías de realizarse ahora la obra de conclusión del quinto imperio del mundo. El primero, simbolizado por el pomo áureo, fue el imperio de Babel; el segundo, simbolizado por el peto y el brazal de plata, fue el imperio de los medos y persas; el tercero fue el imperio de los griegos, de resonante prudencia, cuyo símbolo es el bronce; el cuarto fue el imperio romano, conquistado por la espada, el cual fue un imperio de coacción. Pero el quinto es éste que se ofrece a nuestros ojos, el cual es de hierro y desearía coaccionar también, pero lleva mezcla de

[14] *Dt*, 7, 5: "...demoleréis sus altares, destrozaréis sus *massebás,* talaréis sus *aserás* y daréis fuego a sus esculturas..."
[15] *Ap,* passim (2, 16-23; 3, 11; 12, 7ss; 14, 1ss; 18; 19, 19 ss; 20, 2-3, 9-10, etc.).
[16] Cf. *Dan,* 2 38-40.

barro, como se manifiesta a nuestras miradas,[17] todo él vana tentativa de la hipocresía que se retuerce y arrastra por el orbe terráqueo entero. Bien puede verse ahora el sucio contubernio de anguilas y serpientes en informe montón.[18] Los frailes y todos los malos clérigos son víboras, como lo dice Juan, el que bautizó a Cristo, en Mateo III,[19] y los señores y gobernantes temporales son anguilas, según está escrito en el Levítico, capítulo segundo, a propósito de los peces.[20] ¡Ay, dilectos señores, será de ver cómo el Señor hará añicos las viejas vasijas con una vara de hierro...!.[21] Pues quiere asumir el mando Aquel a quien es dado todo el poder así en el Cielo como en la tierra."

Mas ahora, al final de su 'diabólico' sermón ante los príncipes, Münzer vuelve a tocar el tema principal de éste. Jubiloso y temerario, evoca de una manera fuera de lo corriente la visión onírica de Nabucodonosor –la imagen de la piedra que se echa a rodar y destruye la estatua[22]–, poniéndola en contrapunto con la imagen de aquella otra piedra que desecharon los constructores,[23] y por último, también con la imagen de la piedra de la Iglesia.

[17] Los materiales de la estatua corresponden evidentemente a las cuatro edades de una tradición antigua (celebrada por el mito de Hesíodo, aunque se encuentra también en la India, y que en *Daniel* denota influencias iraníes). La progresión indica una decadencia creciente a partir de la edad de oro. Para e! autor judío (que escribió este texto sin duda en el siglo II a.C.), el "quinto imperio" (en el que la dureza del hierro se mezcla con la fragilidad del barro) se correspondía con los períodos de dominación de los lagidas y seléucidas *(Dan,* 11. 1-39). Münzer, sin embargo, lo identifica con el Sacro Imperio germánico.

[18] *Cf. Ez,* 8, 10*: "*Entré, pues, y miré, y he aquí que vi toda clase de imágenes de reptiles y bestias, abominaciones y..."

[19] *Mt,* 3, 7: "Y viendo a muchos de los fariseos y saduceos que venían a su bautismo, les dijo: Engendros de víboras, ¿quién os mostró el modo de huir de la ira inminente?"

[20] En el texto alemán dice capítulo 2 en lugar de II. La presente corrección se rige por la versión de Bover y Cantera. *Lev,* 11, 10: "Mas de entre todo lo que pulula en las aguas o vive en ellas, cuantos carecen de aletas y escamas en los mares y ríos, serán cosa abominable para vosotros" (Cf. *Gen,* 3. 14: "Entonces dijo Yahveh Dios a la serpiente: Por cuanto hiciste tal, maldita serás como ningún otro ganado y bestia salvaje...")

[21] *Sal, 2,* 9: "Los regirás (a los pueblos) con vara de hierro, como vasija de alfarero haráslos añicos."

[22] *Dan,* 2. 34-35: "Estábasla mirando, hasta que se desgajó una piedra sin que interviniera mano alguna e hirió a la estatua en sus pies de hierro y arcilla y los pulverizó. Entonces pulverizáronse o una el hierro, la arcilla, el bronce, la plata y el oro, y vinieron a ser como el tamo de la era en verano, que fueron arrebatados por el viento sin que rastro alguno se encontrara ya de ellos; pero la piedra que hiriera la estatua se convirtió en una gran montaña que llenó toda la tierra."

[23] *Sa!,* 117 (118), 22: "Piedra que rechazaron los constructores, se ha convertido en piedra de ángulo."

> "Porque la piedra, desgajada de la montaña sin que ninguna mano la tocase[24] ha crecido, y los pobres legos y campesinos la contemplan con mucha más atención que vosotros. Ah, loado sea Dios, tan grande se ha hecho, que si otros señores o vecinos quisieran perseguiros aún por causa del Evangelio, serían derrocados por su propio pueblo, y esto lo sé a ciencia cierta. Sí, la piedra es grande; largo tiempo estuvo temiendo esto el mundo necio. Mas si pudo sorprender a éste cuando todavía era pequeña, ¿qué habremos de hacer ahora, que se ha vuelto tan grande y poderosa y que con tan incontenible fuerza ha rodado hasta la gran estatua, haciendo añicos aun a las viejas vasijas?[25] Por tanto, apreciados gobernantes de Sajonia, poned, animosos, vuestros pies sobre la piedra angular, como lo hizo San Pedro –Mateo, 16[26]– y esforzaos por una recta perseverancia en la voluntad divina, pues ella os mantendrá indemnes sobre la piedra, según el Salmo 39."[27]

Así, pues, el sermón de Münzer, enardecido fuera de medida, iba sobrepujando cada vez más patentemente hacia el final su comienzo, su apostrofe y su motivo. Los príncipes –cuya vacilación aún intenta disipar Münzer con la frase: "Dios está tan cerca de vosotros como no os podéis imaginar"–se vieron transformados por último, en virtud de una inmensa ironía extática, de duques de la revolución cristiana en víctimas expiatorias, objetos y antagonistas de ella.

> "Mas para que tal cosa se cumpla por fin de recta manera y convenientemente, es preciso que la lleven a cabo nuestros queridos padres, los príncipes, que profesan con nosotros la fe de Cristo. Más si no obran así, les será arrebatada la espada de las manos –Daniel, cap. VII[28]–, puesto que profesan su fe de

[24] Restituimos aquí, de acuerdo con la edición de Hinrichs, las palabras "ohn Hände" ("sin que interviniera mano alguna"), omitidas en la cita, que proceden de *Dan,* 2, versículo 34. Sin embargo, en lugar de aplicarlas a las murallas del templo, de las cuales se desgaja la piedra para destruir las estatuas, Münzer hace una transposición escatológica con el fin de aludir a través de ellas a una revolución que se desencadena por voluntad de Dios únicamente. La piedra, en este caso, se desgaja de la montaña (es decir, de la Iglesia, según el versículo 34).

[25] Las mencionadas en *Sal,* 2, 9, es decir, los malos soberanos desposeídos de su poder.

[26] *Mt*, 16, 18: "... tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia..."

[27] *Sal,* 40 (41), 3: "...y sobre roca reafirmó mis pies, estableció mis pasos." (En el texto dice erróneamente Salmo 39.)

[28] *Dan.* 7, 11-12: "...la bestia fue muerta y su cuerpo destrozado y arrojada a las llamas del fuego. A las bestias restantes fuéles quitado el dominio..."; *ibid.* 26: "Mas el tribunal se sentará y quitáranle el imperio. exterminándolo y aniquilándolo definitivamente."

palabra, mientras que lo niegan por sus hechos (*Tito, I*).[29] Si no quieren haber cuenta del conocimiento de Dios (*I Pe*, 3),[30] expelidos sean (*I Cor*, 5);[31] yo ruego por ellos junto con el bienaventurado Daniel siempre que no actúen en contra de la Revelación divina, más si hacen la contra, estrangúleselos sin compasión ninguna, de la misma manera que Ezequías,[32] Josías,[33] Ciro, Daniel[34] y Elías –según Reyes, 18 [35]– destruyeron a los sacerdotes de Baal; de otro modo no podrá la Iglesia cristiana volver a sus orígenes. Hay que arrancar la mala hierba de la viña de Dios en el tiempo de la cosecha, y así echará raíces duraderas y crecerá como es debido el hermoso grano rojo (Mateo, 13).[36] Más los ángeles, que están afilando las hoces para ello, son los severos criados de Dios que ejecutan la cólera de la sabiduría divina, según Malaquías.[37] Tened buen ánimo, pues, que quiere tomar el mando Aquel a quien es dado todo el poder así en el Cielo como en la tierra, según Mateo en su último

[29] *Tit,* 1, 16: "Hacen profesión de conocer a Dios; mas con los hechos reniegan de él, hombres al fin abominables y rebeldes y descalificados para toda obra buena." (Referencia restituida según la edición de Hinrichs, como ocurre con las dos que siguen.)
[30] *I Pe,* 3, 20: "...a los que en un tiempo fueron rebeldes, cuando, en los días de Noé, la longanimidad de Dios estaba aguardando, mientras se construía el arca..."
[31] *I Cor.* 5, 13: "A los de fuera ya Dios los juzgará. Expeled al malvado de entre vosotros" (según *Dt,* 17, 7).
[32] *II Re.* 18, 1-4: "El año tres de Oseas, hijo de Elá, rey de Israel, subió al trono Ezequías, hijo de Ajab, rey de Judá (...). Suprimió el culto de las alturas, quebró las *massebás,* taló las *aserds* y machacó la serpiente de bronce que había fabricado Moisés..." (Sobre la serpiente, cf. *Núm,* 21, 8-9, y *Sah,* 16, 6-7).
[33] *II Par,* 34, 1-7: "Contaba Josías ocho años de edad cuando comenzó a reinar, y reinó treinta y uno en Jerusalén (...) y en el año 12 empezó a limpiar a Judá y Jerusalén de los lugares altos, las *aserás,* las imágenes esculpidas y las de fundición y las redujo a polvo, que esparció sobre las sepulturas de quienes les habían ofrecido sacrificios. Además quemó los huesos de los sacerdotes sobre los altares de los ídolos y purificó a Judá y Jerusalén (...). Derribó los altares, machacó y pulverizó las *aserás y* las esculturas y destrozó las columnas solares en todo el territorio de Israel, y regresó a Jerusalén."
[34] *Dan*, 14, 22: "Y los mató (a los sacerdotes) el rey (Ciro), y entregó a Bel en manos de Daniel, el cual destruyó a él y a su templo."
[35] *I Re,* 18, 38-40: "Entonces cayó fuego de Yahveh, y consumió el holocausto, la leña (...) todo el pueblo cayó rostro en tierra y exclamó: ¡Yahveh es el (verdadero) Dios! (...). Y di joles Elías: Prended a los profetas de Baal, que no escape ni uno de ellos. Prendiéronlos, pues, y Elias los bajó al torrente de Kisón y los hizo degollar allí."
[36] *Mt,* 13, 30: "Dejadlos crecer juntamente uno y otro (la cizaña y el trigo) hasta la siega, y al tiempo de la siega diré a los segadores: Recoged primero la cizaña y atadla en gavillas para quemarla, pero el trigo recogedlo en mi granero." (Cita restituida según Hinrichs.)
[37] *Mal,* 4 (3), 1. (19)-3 (21): «Pues he aquí que llegará el día abrasador como un horno, *y* todos los soberbios y los autores todos de impiedad serán cual rastrojo, y los abrasará aquel día por venir dice Yahveh Sebaot, de suerte que no deje de ellos raíz ni rama (...). Y hollaréis a los impíos, pues resultarán como ceniza bajo la planta de vuestros pies, el día que yo preparo...» (Cita restituida.)

> capítulo.[38] Que Él, amadísimos míos,[39] os guarde por siempre. Amén."

Tras haberse imprimido este sermón, el duque Juan mandó expulsar de Sajonia al impresor; en cuanto a los temibles escritos que de Münzer pudieran venir en adelante, éstos habrían de someterse a la censura del gobierno ducal, sito en Weimar.

Pronto llegaron también de lugares aún más lejanos apremiantes quejas contra tan peligroso hombre, y ello a medida que se revelaba cada vez con mayor claridad el papel instigador desempeñado por Münzer en los crecientes desórdenes que agitaban a todo el país. Se buscaba y organizaba no sólo a los campesinos, sino ante todo a los mineros aptos para empuñar las armas, y la red de galerías minadas era cada día mayor. El agitador intentó ganar también para su ramificada conjura a comunidades de otro tipo, por ejemplo a la de Orlamünde, que, bajo la influencia de Karlstadt, se había pronunciado igualmente a favor de los exaltados. Pero de aquí le vino una negativa, acompañada de un consejo sobre "la manera cristiana de luchar", cuya tibieza revisionista disgustó vivamente a Münzer. Así, pues, se dedicó con energía y afán redoblados a enviar a los Montes Metálicos, a Franconia y a Suabia, a sus emisarios, "gentes que recorren el país evitando mostrarse en público y que a nadie dan cuentas de su misión", e hizo una nómina de todos los amigos remotos. Desde Allstedt quería desencadenar Münzer la gran sublevación alemana:

> "esa auténtica mejora que tendrá lugar cuando la santa Cristiandad abjure de todo corazón y con todas sus fuerzas del culto a los afectados malandrínes".

El yugo del latifundio y la parda estameña sería suprimido por el mencionado movimiento de manera evangélica; ahora bien, en cuanto a lo que la conspiración, en el plano estrictamente político, entendía por tal evangelio, Münzer habría de responder más tarde a la cuestión en el tormento de la manera siguiente:

> "Su programa, que se intentó poner en marcha, era: *otnnia sunt communia,* y cada cual habría de recibir según sus necesidades y de acuerdo con las circunstancias."

[38] *Mt,* 28, 18.
[39] Nos ceñimos aquí al texto de Hinrichs, donde en lugar de "am liebsten" dice "euch Allerliebsten".

Mas a través de un confidente, que había logrado introducirse subrepticiamente entre los conspiradores, los príncipes llegaron a conocer con anterioridad detalles algo más precisos sobre la Liga Secreta. Unido a las otras denuncias, ello determinó que los regentes en funciones mostraran interés por oír noticias concretas a este respecto y no historias relacionadas con Daniel. Por si ello no bastara, también Lutero comenzó entonces a atacar abiertamente a la "furia de Allstedt", resentido no sólo por la creciente influencia de Münzer, sino acaso más aún por la prudencia y perspicacia de este, que, pese a la invitación de Lutero, no estaba dispuesto a acudir a Wittenberg para dejarse sonsacar sobre la Liga Secreta en la misma estancia de su enemigo acérrimo. Mas justamente a ello se agarró ante todo Lutero en su "Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist", Wittenberg 1524 (Carta a los príncipes de Sajonia sobre el espíritu sedicioso), impresa, explosiva por fin, en la cual acusaba a Münzer de cobarde que se negaba a someter a examen su doctrina y en lugar de ello se escondía en un rincón, huyendo de la luz. El, por el contrario, había comparecido sin miedo ante sus enemigos, en Leipzig, en Augsburgo, en Worms:

> "No está bien que contra nosotros utilice nuestra sombra, nuestra victoria y todas nuestras conquistas, logradas con trabajo por nosotros, sin ninguna aportación suya. Subirse a nuestro estercolero para ladrarnos no es de ley. Que se ponga un día en camino, como yo lo hice, y, fuera de este principado, lo intente ante otros soberanos; veremos entonces dónde queda su ingenio."

Poco después, en su libelo de Nuremberg, Münzer replicó certeramente a esta jactancia, así como a la anfibología con la cual cierra Lutero su misiva, a saber, que exige se reprima no a la palabra de Allstedt, sino al puño de Allstedt. Por cierto que algo más tarde, cuando partían los ejércitos para dar la batalla a los campesinos, Lutero ya no hacía gala de tantos escrúpulos en cuestión de puños. A juzgar, además, por su queja presentada al duque Juan sobre los excesos cometidos por Münzer con la imprenta, Lutero contribuyó de la manera más ardorosa a que precisamente el espíritu de Allstedt fuera estorbado y sometido a censura. Ya entonces era poco gloriosa la correspondencia del denunciador de herejes, más tarde juez de herejes. El de Wittenberg, como observa irrebatiblemente Kautsky en esta relación, había

aceptado entre 1517 y 1522 la ayuda de todos los elementos democráticos y revolucionarios, alentando las esperanzas de éstos; mas cuando ya no fue posible seguir aguantando con los dos hombros, se pasó al bando de los vencedores, traicionando primero a la oposición caballeresca, dirigida por Sickinger y Hutten, y después a la mucho más peligrosa revolución campesina, proletaria y milenarista.

> “Por ende, serenísimo Señor, no hay que ablandarse ni vacilar en la presente ocasión, puesto, que Dios lo exigirá y querrá que se le explique la razón de tan negligente empleo y rigor de la espada encomendada. Así, pues, ni ante las gentes ni ante el mundo sería excusable que vos, serenísimo Señor, hubierais tolerado y padecido los desmanes del puño sedicioso y criminal.”

El duque Juan, como es de imaginar, no pudo resistir a tan frenético aguijón y, pocos días después de la denuncia de Lutero, hacia finales de julio de 1524, citó efectivamente a Münzer para el 1 de agosto, es decir, el día en que se cumplían tres meses del asalto a la capilla y del sermón sobre Daniel, para someterlo a un interrogatorio en el castillo de Weimar.

El negó haber injuriado a los dos príncipes desde el púlpito. Más grave era ya la imputación de haber organizado sociedades secretas, alegando que ello estaba justificado según las Escrituras. Sobre este punto, el recaudador Zeyss, el corregidor de Allstedt y dos de los concejales de la villa, que actuaron como testigos de cargo, hicieron objeto a Münzer de graves acusaciones.

> “Eran gentes pobres y de pocas luces; cuanto hicieran o hubieran hecho les había sido sugerido por el predicador.”

Así y de otras maneras se eximían de culpas los mansos y atemorizados burguesotes, que sin embargo no habían dejado de tener alguna participación en los desacatos cometidos. Münzer no se sentía obligado a reconocer sino el carácter meramente defensivo de su Liga Secreta; se negó a aceptar la discusión teológica en aquellas condiciones tan sumamente impuras. Por lo que atañe a su doctrina, el protocolo de este interrogatorio que hasta nosotros ha llegado, muy sucinto, parcial y redactado en estilo indirecto, nos dice a su vez que únicamente se declaró “dispuesto a responder ante una asamblea cristiana que no ofreciera peligro”. Según otra fuente, menos fidedigna aún, Münzer abandonó la cancillería “con el semblante tan amarillo como un

muerto", convencido de que debía interrumpir por el momento su labor de conspiración iniciada de firme. Y así, se le despidió con la amenazadora noticia de que estaba convicto de asociación ilegal, de que el duque Juan iba a deliberar aún a este respecto con el príncipe elector y que "lo que entre ambos dispusieran se le daría a conocer en breve". El predicador regresó, pues, a Allstedt en la casi total certidumbre de que pronto sería perseguido; llegado allí, supo que había sido pedida su extradición por otro duque de Sajonia, Jorge el Barbudo, a cuyos súbditos de Sangerhausen había enviado igualmente Münzer una embajada subversiva. En vano intentó el obstinado, confiando en los elegidos y en la fuerza de su organización, activar una explosión seria. Se dice que empuñó las armas y, desde la torre de Wiprecht, donde habitaba, dio la voz de atacar. Y en efecto, parece que había ciertas perspectivas de éxito, ya que Zeyss, el cuestor de personalidad escindida, hombre irresoluto, que se sentía acosado ya por la izquierda, ya por la derecha y no se distinguía precisamente por su capacidad, le rogó al príncipe elector que no condenara a Münzer sin antes haberle escuchado; de otro modo,

> "es de temer que haya lugar a una gran sublevación, con el consiguiente derramamiento de sangre, habida cuenta de que algunas conciencias honestas creen, sin atender a razones, que la doctrina de éste es más edificante e indicativa de la verdadera fe cristiana que la de Lutero".

A pesar de ello, no llegó a ocurrir entonces que don Cualquiera tomase el Poder. El mismo concejo estaba desde hacía demasiado tiempo ya en contra de su incómodo pastor de almas. Münzer vio con sus "propios ojos que tenían en mucho mayor estima a sus juramentos y deberes que a la Palabra de Dios", y en consecuencia, el predicador se marchó furtivamente de Allstedt, en el verano de 1524, apenas año y medio después de su llegada a la ciudad decisiva. En ella, su actividad había llegado a hacerse irresistible tanto para él mismo como para otros: "Sucede que alguien que está cenando se levanta y echa a andar y no acaba, porque en algún lugar en Oriente se alza una iglesia"; hacia el más vivo presente –amor, hermandad, Liga Secreta, ritual en lengua alemana, insurrección, sermón ante los príncipes y encono de la proscripción– lanzaban sus resplandores las fantásticas hogueras de un futuro concebido como inminente, en el que, a fin de cuentas, tan sólo se adentraba para perderse, dura y sombría, la

trayectoria de un mártir. Mas entonces parecían efectivamente llegados los tiempos con los que desde un principio soñaba Israel; se anulaban las distancias y, a los ojos de los conjurados del Señor, la profecía más remota se aparecía de repente idéntica con la más efectiva política y acción, cuyos representantes eran ellos mismos.

Así, pues, Münzer marchó sin dilación hacia donde se anunciaba un nuevo combate. En *Mühlhausen,* los pequeñoburgueses acababan de alzarse con buena fortuna contra el concejo. Quizá bajo la influencia de Münzer, su caudillo Pfeiffer, un monje que había colgado los hábitos, empezó entonces a ocuparse también de los campesinos y del suburbio proletario; su movimiento conoció una nueva afluencia de partidarios e inicialmente también el éxito. Mas a poco de ello, los artesanos y comerciantes estaban asustados; los vencedores se dividieron, y el partido de los pequeñoburgueses, de carácter radical, fue derrotado por los honorables, que se habían fortalecido. Por fin estaba el concejo en condiciones de complacer a Lutero, que inmediatamente le había instado a que expulsase a Münzer. Esta petición la razonaba Lutero de manera singular y revelando una especie de inseguridad secreta:

> "Si dice, pues, que ha sido enviado por Dios y su Espíritu, como los Apóstoles, hacédselo probar mediante signos y portentos, pero no le dejéis que predique, pues cuando Dios quiere alterar el orden establecido prodiga toda serie de signos milagrosos."

Münzer, por su parte, fue expulsado por el concejo triunfante, que ni lo escuchó ni le probó los cargos, a fines de diciembre ya, aunque ciertamente habría de volver a ver Mühlhausen, junto con el también expulsado Pfeiffer, bajo una constelación diferente. Aun así, durante su breve y agitada estancia en Mühlhausen, Münzer pudo dar a la imprenta un manuscrito terminado en sus últimos días de Allstedt:

> *"*Denunciación expresa de la fe errada del mundo infiel, según el testimonio del Evangelio según Lucas, expuesta ante la desdichada y miserable Cristiandad para que reconozca su desvarío. Tomas Münzer el del martillo".[40]

[40] "Aussgelrückte emplossung des ¡alachen Glaubens dar vngetrewen Walt, durch gezeugnus des Euangelions Luce, vorgeíragen der alenden erbermlichen Christenheyt, zur innerung ihres irsals. Thomas Müntzer mil dem hammer" (Cf. *Jer,* 23, 29: "¿No es mi palabra como el fuego –afirma Yahveh–, y cual martillo que despedaza la piedra?"

Mühlhausen, 1524. Hasta que no se llega a la exposición espiritual de Münzer no se sitúa a este escrito en el lugar que le corresponde; es éste el que más detalladamente refleja su doctrina, de manera vigorosa y central. Ya en su primera página se empieza a predicar con el martillo:

> "Queridos compañeros, ensanchemos asimismo el agujero, para que el mundo entero pueda ver y palpar quiénes son nuestros grandes necios, que de tan blasfematorio modo han convertido a Dios en un muñeco acicalado".[41]

No menos incendiarios resultan, en el reverso, los dos postulados procedentes de Jeremías, 1, extraordinariamente apropiados para toda conciencia revolucionaria:

> "Mira que he puesto mis palabras en tu boca; te he establecido hoy sobre las gentes y sobre los reinos, para que desarraigues y rompas, para que disemines y asóles y edifiques y plantes." "Una muralla de hierro está levantada contra los reyes, príncipes y frailes y contra el pueblo. Luchen si quieren, pues la singularísima victoria supondrá la ruina de los poderosos tiranos impíos."[42]

De este modo, pues, daba Münzer a los reyes justamente aquello que es de los reyes; pues aquí abajo nada les pertenece, sino que toda su vida es de Dios y está enajenada según indican los evidentísimos signos de Dios. El libelo de Münzer se alza bajo el doble signo de Jeremías, y en ello se acredita y confirma asimismo de manera nada inoportuna la observación de Kautsky en el sentido de que todos los rebeldes, desde los taboritas hasta los puritanos, establecen como testimonio de la verdad al Antiguo Testamento, de infraestructura predominantemente campesina y democrática, y por encima de él al Apocalipsis, tan fustigador como los mismos Profetas. No menos resueltamente acostumbraba a legitimar Lutero su desviación, su odio al Decálogo y su separación del estado y la fe partiendo de la "sociología" del Nuevo Testamento, de una estrechez cesarista; los Diez Mandamientos no eran para él sino el "Espejo sajón[43] de los

[41] Según *Ez*, 8, 7ss: "Y (Yahveh) me llevó al ingreso del atrio, y miré y hete allí un agujero en la pared. Y atravesé por la pared y apareció una puerta. Díjome entonces: Entra y contempla las perversas abominaciones que éstos comenten aquí."
[42] Cf. *Jer*, 1, 10 y 18-19.
[43] El "Espejo sajón" (Saehsenspiegel) es una compilación de Derecho consuetudinario alemán del primer tercio del siglo XIII.

judíos", y en el Apocalipsis, la reacción creía ver "el saco de los artificios de todos los cabecillas de partida". Pero la denunciación de Thomas Münzer juzgaba a la vez, según Moisés y la maldición apocalíptica, a la ramera Babilonia.

Para esta maldición han tocado a su fin los días de la espera y el titubeo. Ha llegado la hora de los segadores, "por más que grite ahora la cizaña que aún falta mucho para la siega". Los infames libros luteranos han intimidado a la comunidad, pero han tornado en sumo grado insolentes a los explotadores. Por tanto:

> "es altamente y sobremanera necesario anticiparse al mal que se está irguiendo mediante el ejemplo del magisterio cristiano".

Mas con el fin de que los buenos creyentes no permanezcan dispersos por más tiempo, Münzer se dirige:

> "al parapeto de carros, para ensanchar el agujero[44] de la entrada del atrio, en espera de todo el daño que se complace en causar la calaña impía de los corruptores a los servidores de la Cristiandad, una vez que tan presuntuosamente exhibe su fe literal y reniega (aun de manera palpable) de la benigna fuerza de Dios, queriendo así volver mudo, absurdo y fantástico a Dios con su palabra y su fe fingidas". "Pues cualquiera puede ver y palpar que persiguen honores y bienes materiales. Por tanto, es necesario que tú, hombre común, seas instruido, al objeto de que no te sigan embaucando. Que a ello te ayude el mismo Espíritu de Cristo que, a los ojos de nuestros doctores, habrá de ser, para su ruina, un pájaro burlón. Amén."

A este exordio dirigido a la pobre Cristiandad dispersa sigue una exégesis del capítulo primero de San Lucas, de apasionante lectura, en la cual se mezcla lo político con lo metapolítico, ocupando el milenarismo el centro del interés de manera inamovible:

> "Observe cada cual con mucho detenimiento, y sin duda se dará cuenta de que la fe es cosa totalmente imposible para una *persona carnal* (Corintios, 3).[45] Ay, ¿y por qué se vuelve tan

[44] Sirviéndose de la imagen de Ezequiel, Münzer convierte a la pared en un parapeto de carros.

[45] *I Cor,* 3, 1: "Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales..." (Esta cita ha sido restituida según Hinrichs. Como puede verse, San Pablo añade "como a niños en Cristo", lo cual da al texto precedente un sentido muy distinto al que Münzer le dio.)

arrebatado y hasta iracundo el Hermano Buenavida, el Padre Moscamuerta?[46] A quien toma para sí el honor y los bienes, Dios lo dejará al final vacío por toda la eternidad, pues, como dice Dios en el Salmo 5, su corazón es vano;[47] y en consecuencia, se ha de *derrocar de su trono* a los violentos, a los egoístas y a los incrédulos.[48] Y por ello (en el momento en que la Gracia de Dios se anuncia mediante el nacimiento de Juan y la concepción de Cristo)[49], gobierna Herodes, esa piadosa sangre que chorrea de la bolsa de la nobleza de este mundo, con el fin de que sea puesto de manifiesto el más sublime y preciado bien en virtud del contraste de los impíos. De manera muy similar sucede sobre todo en nuestros tiempos que algunos comienzan a acorralar y encerrar, a desollar y expoliar a su pueblo, además de poner en peligro a toda la Cristiandad y mortificar y matar alevosamente a propios y extraños con el mayor encarnizamiento, hasta que el mismo Dios, tras haber presenciado los esfuerzos denodados de los Elegidos, no podrá ni querrá tolerar por más tiempo tal aflicción. Se manifiesta ahí la verdadera índole de Herodes, del gobierno temporal, como anuncia el bienaventurado Samuel,[50] así como el digno y serenísimo Oseas: Dios, en su enojo, ha dado al mundo los señores y príncipes, mas se los volverá a quitar en su furor.[51] Por el hecho (ciertamente) de haber caído el hombre de Dios hacia las criaturas, es sobremanera justo que haya de temer más a las criaturas que a Dios. Por ello dice Paulo a los Romanos que los príncipes no están para infundir temor a la obra buena, sino al malvado, cual si fueran verdugos.[52] En consecuencia, no son sino verdugos y esbirros; tal es su única función. Pues ¿qué otra cosa es la mala acción sino anteponer la criatura a Dios con reverente temor y veneración? Más *la fe, con todo su fundamento originario,* nos propone metas imposibles, de las que los pusilánimes jamás imaginan que hayan de convertirse

[46] De nuevo se trata de Lutero, aunque esta vez la invectiva evidencia un tono más general.
[47] *Sal,* 5, 10: "...su interior es sima de asechanzas, sepulcro abierto es la garganta suya..."
[48] *Lc,* 1, 52 (Cf. *I Re,* 2, 7-10).
[49] Por aclarar el pensamiento de Münzer, hemos completado la cita siguiendo a Hinrichs.
[50] Cuando los judíos piden un rey, Yahveh dice a Samuel: "...a mí es a quien rechazan, para que no reine sobre ellos", y Samuel les anuncia todos los males que les ha de reportar la realeza (*I Sam,* 8, 7, llss-12, 14-15, 28, 16ss).
[51] Según *Oseas,* 13, 11: "Yo te doy reyes en mi cólera y quítotelos en mi furor."
[52] *Rom,* 13, 3: "Porque los magistrados no son objeto de temor para la buena acción, sino para la mala."

> en realidades. ¡Oh, con cuán gran pericia la astuta razón, que, en su hipocresía, gusta de abundar en el amor del prójimo, se lustra y adorna de la más fastuosa manera! Sí, a muchísimos les parece un inmenso delirio y no pueden considerar sino imposible el que se haya de emprender y llevar a cabo este juego, consistente en derribar a los impíos de la silla de los juicios y elevar a los humildes y rudos. Y sin embargo es ésta una creencia magnífica que aún ha de hacer mucho bien, pues *sin duda producirá un pueblo sutil,* como lo entendieron el filósofo Platón en "La república" y Apuleyo en "El asno de oro".[53] Si, por el contrario, se trata de erigir a la *Cristiandad,* será preciso expulsar a los voraces malandrines y convertirlos en perreros, puesto que apenas valen para servir, y sin embargo se llaman prelados de la Iglesia de Cristo. Verdaderamente, pues, habrán de despertarse muchos, para que con suma diligencia y ferviente rigor dejen limpia a la Cristiandad de gobernantes impíos."

Este sermón lo dejó legado Münzer en Weimar, con motivo de su interrogatorio, mas no sólo por lo que al esbozo se refiere; antes bien, su exégesis de San Lucas (otras, que deberían haber seguido, no tuvieron lugar ya) vino a ser una especie de testamento a sus compañeros y elegidos de Turingia, en aquel momento en que Münzer abandonaba para largo el que había soñado fuera centro de la revolución alemana.

7. El exilio

A disgusto partió esta vez para tierra extraña, tan pobre como siempre. En Bebra se alojó en casa del librero Hut, incondicional seguidor suyo, que difundía ya sus escritos hasta lugares muy remotos.

Hizo un alto en Nuremberg, mostrándose por primera vez deprimido, más consciente que otras veces de la dificultad de su empresa. A un discípulo le escribió:

[53] Lucio Apuleyo, ("Las Metamorfosis" o "El Asno de Oro"). Si en "La república" de Platón hay no ya una llamada a la revolución, pero sí el proyecto de un estado ideal, encaminado a "producir un pueblo sutil", resulta difícil vislumbrar algo semejante en las "Metamorfosis" de Apuleyo, cuyo simbolismo nos remite más bien al tema de la purificación interior (de tipo iniciacionista).

> "Si os es posible, ayudadme con un viático, cualquiera que sea. Mas si ello hubiera de causaros enojo, prefiero no recibir ni un maravedí."

Y con las mismas, evidenciando su profunda voluntad de sacrificio:

> "Querido hermano Cristóforo, la causa por nosotros emprendida ha venido a ser como el hermoso grano de trigo dorado, al que las personas sensatas acostumbran a mirar con amor mientras lo tienen en su poder; mas así que lo han arrojado a la tierra, no les parece sino que jamás hubiera de fructificar, según Juan, 12"[54]

Ciertamente, Münzer tiene que haber tenido amigos en Nuremberg, pues de otro modo ni Lutero habría prevenido también a esta ciudad contra él, ni Melanchton habría escrito en su por lo demás mendacísima *Historie Thomas Müntzers*:

> "Pero Dios protegió a esta ciudad de manera especialísima, impidiendo que Thomas se estableciera en ella. Pues de haberlo logrado Thomas, cabe suponer que se habría producido allí un tumulto mucho más espantoso aún que en Turingia."

Tres de los más destacados aprendices de Durero, que luego adquirirían fama como calcógrafos, se le adhirieron, habiendo de pasar algún tiempo en la cárcel. No se ha de descartar la posibilidad de una cierta influencia sobre el mismo Durero, que tan a fondo conocía la apocalipsis, habiéndola grabado en madera y en su propia carne y sangre. Aunque no predicase en público, también en la penumbra a través de una villoniana labor de zapa en conversaciones sostenidas en talleres y figones, seguía actuando el profeta. Mas, pese a la acusada efervescencia reinante en el que había sido uno de los focos de los begardos, a Münzer no le parecieron las circunstancias favorables para un levantamiento, ya que el régimen patricio estaba muy sólidamente asentado y era demasiado poderoso.

Ello no obstante, se satisfizo él mismo allí un deseo que anteriormente había parecido irrealizable. En los últimos momentos de su estancia en Allstedt, Münzer había solicitado el permiso del príncipe elector para dar la réplica a Lutero, por justificarse ante sus seguidores. No hubo tiempo entonces para ello, pero ahora, a salvo de los alguaciles y de la

[54] *Jn,* 12, 24: "En verdad, en verdad os digo, si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él sólo; mas si muere, lleva mucho fruto."

censura, podía hacer frente por fin a los infundios que el falaz Lutero puso en circulación contra él en su ignominiosa carta a los duques de Sajonia, "en la cual estalla, lleno de furor y de odio, como un poderoso tirano, sin el menor ápice de reconvención fraternal". Muy poco antes de su partida forzosa, Münzer había propuesto a la consideración del príncipe elector "lo divertido que resultaría que él pagase los viperinos denuestos de Lutero con la misma moneda". Y es preciso admitir que ambos ingenios chocaron con toda violencia; lo que Lutero había deseado en su misiva, pronto le fue deparado con creces: causa aequat effectum. Desde Nuremberg, Münzer lanzó al mundo, como *último de sus escritos impresos,* su más famoso panfleto: "Hochverursachte Schutzrede vnd antwort, wider das Gaistlose Sanfftlebende fleysch zu Wittenberg, welches mit verkehrter[55] weysse, durch den diepstal der Heiligen schrift die erbermdliche Christenheit also gantz jämerlich besudelt hat. Thomas Münzer Alstedter" (Apología sumamente justificada y respuesta a la carne sin espíritu que se solaza en Wittenberg y que de astuta manera, robando las Sagradas Escrituras, ha mancillado muy deplorablemente a la lastimosa Cristiandad. Thomas Münzer, el de Allstedt). El efecto plástico y a la vez sugestivo que producen ya estas mismas palabras, nos permite calcular con qué precisión tienen que haber alcanzado su objetivo. El escrito, por otra parte, lleva una dedicatoria un tanto extraña:

> "Al serenísimo príncipe primogénito y todopoderoso Señor Jesucristo, bondadoso rey de todos los reyes, valeroso duque de todos los creyentes, misericordioso señor y fiel protector mío, así como a su afligida esposa única, la pobre Cristiandad."

Quien quiera, puede, como Kautsky, ver aquí una fina burla del servilismo de los doctores de la ley coetáneos; juzgando, sin embargo, conforme a un criterio más estricto, más en consonancia con Münzer, es decir, más religioso, la elección de tal dedicatoria para tal escrito viene a constituir una ocurrencia extravagante, y ello en un terreno en el que las bromas monacales se hacen desapacibles, ya que la desproporción existente entre la majestad del Homenajeado y el carácter del homenaje se acerca notablemente en este caso a la blasfemia. Ello aparte, es innegable que la apología en sí presenta abundantes características de panfleto de gran altura, y no sólo por el

[55] Corregimos aquí el título según Hinrichs, puesto que "*mit verkehrter* weysse" (de manera astuta) parece dar más sentido que "*mit erklärter weysse*" (de manera notoria).

dolor, la desesperación y la recta voluntad con que su autor vuelve los ojos hacia lo torcido, midiéndolo con el mayor sarcasmo según su retraso en el cumplimiento de las obligaciones contraídas. Antes bien, el pasquín münzeriano es sobre todo inmanentemente constitutivo. En circunstancias análogas es frecuente que se deslice un exabrupto, ocurre con facilidad que la flecha del parto no llegue a ser flecha; sucede a menudo que la injuria quede inmediatamente colgada, como blasón propio, de la boca de quien la profirió, siendo éste y no el destinatario inalcanzado el que se desenmascara como homo turpis. Aquí, por el contrario, en el panfleto de Münzer, es el grandioso Lutero de los primeros tiempos en persona, tan estrechamente emparentado con Münzer, quien por así decir levanta su voz contra el Lutero posterior, el partidario de la clase principesca, y se pone despiadadamente al descubierto la ideología que amparaba con las Escrituras a la vida regalada, a la explotación y a la clase de los tiranos sin remedio posible.

Se nos aparece así el Lutero envidioso, a quien desgarraba el corazón ver las prisas con que el pueblo se le iba en pos del otro. Se nos aparece el Lutero taimado, martilleando los oídos de sus príncipes para que la liturgia alemana de Münzer no pudiera imprimirse. Queda patente sin defensa posible la extraña hipocresía de Lutero al pretender combatir no los hechos de Münzer, sino su espíritu; a lo que Münzer ciertamente contesta que “la doncella Martín, esa casta ramera babilonia” no lo condena, sino que se limita a denunciarlo. Por la sangre de sus ofrendas se tasa al Lutero de regalada vida, que hace alarde de mártir:

> “Me asombra en grado sumo que este impúdico fraile pueda compaginar tan cruel persecución como padece con la rica malvasía y los manjares de barragana.”

De manera similar se atrapa al Lutero adulón, al reformador de miras demasiado cortas y por fin totalmente torcidas:

> “Los pobres monjes y frailes y comerciantes no saben defenderse, y por ello te complaces en atacarlos; pero que nadie ose censurar a los gobernantes impíos, aunque estén pisoteando a Cristo.”

Tiempo atrás, con motivo del interrogatorio de Weimar, había clamado ya Münzer:

> "Pues bien, si los luteranos tan sólo han venido para zaherir a los frailes y monjes, ninguna falta hacía que salieran de su cascarón."

De la misma manera, los sarcasmos de Münzer contra "el Papa y sus bribones mantecosos"[56] se fueron haciendo cada vez más indiferentes y templados, desplazados por la preocupación por el principio de la tiranía, que él veía cundir bajo la soberanía protestante de modo no menos espantoso que bajo la precedente explotación romana, y desplazados asimismo por el descubrimiento de la tolerancia más honda, que, por debajo de todos los desgarramientos de la fe, postulaba la unidad intrínseca del elegido, del afán nostálgico y del logos. Es ahí donde está la auténtica reforma, y así suena la frase escarnecedora que tan profundamente afecta en su servilismo a Lutero, el "extravagante redentor", que a los soberanos da altos títulos:

> "¿Por qué les llamas príncipes serenísimos, si tal título no pertenece a ellos, sino a Cristo? ¿Por qué les llamas ilustrísimos? Yo te tenía por cristiano, pero has resultado ser el pagano por excelencia, puesto que fabricas joves y de ellos sacas musas".[57]

En el así alcanzado centro se levanta por fin también el Lutero político, ideólogo de la clase de los tiranos en su totalidad, que usa dos sistemas de medida distintos,

> "el Compadre Moscamuerta, ay, este blando sujeto que afirma que yo preparo una sublevación, como ha podido ver en mi misiva a los mineros. Esto lo dice, pero silencia lo más importante, lo cual expuse ya claramente ante los príncipes, a saber, que una comunidad entera tenía el poder de la espada, así como la llave de la extinción; y dije también, apoyado en el texto de Daniel 7, Apocalipsis 6, Romanos 13 y Reyes 8, que los soberanos no eran dueños de la espada, sino servidores de la espada. Y este cometido no lo han de cumplir a su antojo, Moisés 5,[58] sino que han de obrar con justicia. Por esta razón está establecido de antiguo que se encuentre presente el pueblo

[56] Alude Münzer aquí a quienes, en tiempo de cuaresma, adquirían mediante una limosna especial el derecho a comer manteca.
[57] A juzgar por el contexto, Münzer confunde con una musa a la diosa Atenea, que surgió totalmente armada del cerebro de Zeus.
[58] *Dt,* 5, 17: "No matarás." (Esta cita, como las que siguen, se ha restituido según Hinrichs.)

cuando se haya de juzgar a uno según la ley de Dios, Moisés 4.[59] Y he aquí el porqué: si la autoridad quisiera cambiar la sentencia, Isaías 10,[60] los cristianos allí presentes se negarán a ello y no lo tolerarán, pues Dios exige cuentas de cuanta sangre inocente sea vertida, Salmo 79.[61] Es el mayor escándalo en la tierra que nadie quiera hacerse cargo de los pobres y desamparados; los grandes de este mundo hacen todo lo que se les antoja. Daos cuenta de una vez de que la enjundia del caldo de la usura, de la ratería y del bandidaje está constituida por nuestros señores y príncipes; éstos se apropian de toda criatura: los peces que están en el agua, las aves que vuelan por los aires, la vegetación de la tierra, todo ha de ser suyo, Isaías 5.[62] Aplicándolo a este estado de cosas, proclaman luego el mandamiento divino entre los pobres y les dicen a éstos: Dios ha ordenado que no has de robar, pero ellos mismos no se consideran obligados por tal mandamiento. De ahí que agobien, pues, a todos los humanos, que desuellen y exploten al pobre labriego y artesano y a todo ser viviente, Miqueas 3.[63] Y tan pronto como éste se propasa y pone la mano sobre la más nimia cosa, lo llevan a la horca, y viene el Doctor Embuste y dice amén. Son los propios señores los culpables de que el pobre se haga enemigo de ellos. Se niega a eliminar el motivo de la indignación, y así no se han de arreglar las cosas a la larga. Si por decir esto se me ha de tachar de subversivo, que sea en buena hora".

Al mismo tiempo tuvo Münzer aquí ocasión más que suficiente para refutar la acusación de cobardía que le hiciera Lutero, acusación que, desde las primeras sospechas a que dio lugar el predicador, no ha

[59] *Núm, 15, 32-36: "*Mientras los hijos de Israel estaban en el desierto, sorprendieron a un hombre que recogía leña en día de sábado. Los que le habían cogido en tal acto lo presentaron a Moisés, a Aarón y a toda la asamblea. Pusiéronle en prisión, porque aún no se había declarado lo que había de hacerse con él. Y Yahveh dijo a Moisés: Ese hombre será entregado a la muerte, apedreándole toda la comunidad fuera del campamento. Así, pues, sacóle toda la asamblea fuera del campamento, lo lapidaron y murió, como Yahveh ordenara a Moisés.

[60] *Is,* 10, 1-2: "¡Ay de aquellos que decretan leyes inicuas y de quienes multiplican sus escritos escribiendo vejación, para apartar del juicio a los débiles y despojar del derecho a los pobres de mi pueblo; pava que las viudas sean su presa y saquear a los huérfanos!"

[61] *Sal,* 78 (79), 10: "Entre las gentes hágase patente, a nuestros propios ojos, la venganza por la sangre vertida de tus siervos."

[62] *Is, 5,* 8: "¡Ay de aquellos que juntan casa con casa y agregan un campo a otro hasta que ya no hay más sitio, hasta quedaros como únicos propietarios en medio del país!"

[63w] *Miq,* 3, 3: "Los que han devorado la carne de mi pueblo, le han desollado su piel y han quebrantado sus huesos..."

habido modo de despegar del nombre de Münzer. Es indignante que todavía en nuestros días se siga concluyendo a la ligera, sin perspectiva alguna, pero con la peor voluntad, la cobardía de Münzer a partir de veleidades triviales, mientras que está probado documentalmente que Lutero, en su primer día de Worms, preguntado por el orador imperial si se ratificaba en sus escritos o renegaba de ellos, pidió de repente, "con voz casi derrotada", que se le diera tiempo para reflexionar. Es notable el afán por silenciar tal hecho en cualquier relación, siendo así que, desde el punto de vista de sus implicaciones, acaso tenga una importancia considerable; mas habida cuenta de que la mirada más general lo pasa por alto, ¿no será justo entonces medir también a Münzer según la totalidad de su existencia revolucionaria, en ningún momento oportunista? Un hombre que desde su primera juventud, como un temporal, no cesó de correr contra el viento, que en Allstedt predicó ante los príncipes tan arrojada y diabólicamente como jamás nadie se atreviera a hablar ante ningún Nabucodonosor...; es, en verdad, disparatado por parte de Lutero equiparar la conjuración de Münzer, perseguida por todos y cada uno de los poderes establecidos, con esta su actuación de Worms, concertada y preparada en demasía y apoyada además por el más poderoso de los príncipes del Imperio, Federico de Sajonia, el hacedor de emperadores. ¿Qué tiene de incomprensible el que mientras la reacción vigila (facilitando así a los suyos la actuación pública, a la luz del día), los rebeldes tan sólo puedan ganar prosélitos a escondidas y preparar la gran sublevación, concebida con toda publicidad, "conspirando furtivamente por los rincones"? Es indudable que el presentarse en Worms entrañaba cierto riesgo para el valor de Lutero; la victoria a medias del edicto de Worms, contrarío a Lutero, a sus escritos y a su doctrina, insinuaba un fondo oculto que pronto habría de agudizarse más aún. Pero no es menos cierto que los poderosos estamentos imperiales mostraron una sincera admiración por la fe de Lutero, y ello tanto como medio para apaciguar al pueblo cuanto como brillantísima retórica áurea para justificar un nuevo pillaje en las iglesias a la manera bohemia. Por esta razón, pues, da prueba Münzer de un excelente olfato económico e histórico al arrojar también sobre el Lutero jactancioso la siguiente luz esclarecedora:

> "Aparte tu presunción, podría uno desmayarse pensando en la locura insensata que te llevó a presentarte en Worms ante el Imperio. Gracias sean dadas a la nobleza alemana, a quien tan lindamente acariciaste la boca y diste mieles, pues ella no se figuraba otra cosa sino que con tu predicar harías donaciones bohemias,[64] los monasterios y conventos que ahora prometes a los príncipes. Si llegas a titubear en Worms, la nobleza te habría apuñalado antes que dejarte suelto; y eso lo sabe cualquiera. Te hiciste prender por tu propio consejo, y aún te atreves a hacerte el díscolo; quien no conociese de sobra tu bellaquería, juraría por todos los Santos que eras el beato Martín."

Mas todo el odio de Münzer a esta manera de ser virtuoso, al Lutero de la última fase, al exponente principal de la fe fingida, de ese derrotismo moral en materia de fe que con la más indecorosa tranquilidad encomienda a Dios y no al hombre todas las cosas, tanto las malas como las buenas, el asco y la cólera revientan de nuevo en las palabras que siguen:

> "Aún estás cegado, y sin embargo pretendes ser el lazarillo de este mundo.[65] Y a toda costa quieres hacer creer a Dios, en tu asquerosa humildad, que eres un pobre pecador y un vil gusanito. Hasta ahí te ha llevado tu delirante entendimiento en la exégesis de tu Agustín, y en verdad que es una malhadada ocurrencia del libre albedrío ésta de despreciar con tal desfachatez a los humanos. Con una fe errada has desorientado a la Cristiandad, y ahora, que viene un momento de apuro, no sabes volverla al buen camino."

Visto cuanto antecede, no es extraño que Münzer fuera expulsado asimismo de Nuremberg y que su escrito fuera secuestrado inmediatamente. Aun así, estuvo circulando ya éste de mano en mano antes de la Guerra de los Campesinos. Si anteriormente los desheredados se habían sentido partícipes y al fin representados por la tosca y ruidosa actuación de Lutero, en adelante habían de entender el pasquín de Münzer como portavoz de su más íntima decepción y exasperación. Los intensos ataques verbales le venían a Lutero no sólo de los romanos, sino de su propia carne y sangre. Y aun después de la

[64] Es decir, las secularizaciones que, un siglo antes de ello, había estatuido como ejemplo la sublevación de los husitas.

[65] Cf. *Lc,* 6, 39: ("Les díjo también una parábola: ¿Acaso puede un ciego guiar a un ciego? ¿No caerán acaso ambos en la hoya?"), y también el famoso cuadro de Breughel.

Los doce artículos escritos y acordados a principios de marzo de 1525

Guerra de los Campesinos siguió haciéndose notar la influencia perdurable de tan infamante acusación, a pesar de que el escrito fue aniquilado y no quedó rastro de él; ocurrió así más adelante que algún pastor luterano, sirviéndose incluso del lenguaje de Münzer, fustigaba a los:

> "falsos señores de la guerra evangélicos, a quienes el mandamiento de Cristo no había rozado y menos aún conquistado, amén de cuantos van en pos de vosotros cual cola de caballo, todos esos falsos profetas que acreditan la inmundicia de vuestra idolatría y vuestro libertinaje, de vuestros asesinatos y rapiñas y malas artes, y no se inquietan por la desgracia de José".[66]

En cuanto a Lutero, éste se contentó con el secuestro del escrito, tan sumamente gravoso para él; jamás contestó a Münzer, a falta tanto de humor como de argumentos para rebatir la sentencia fulminada.

Entretanto, y por más que los señores hicieran demostraciones de fuerza, la agitación no cesaba de crecer a lo ancho. Se vio reforzada por los campesinos suizos, a los cuales, por cierto, se venía mirando con nostalgia desde hacía tiempo. Estos, con los anabaptistas de Zürich a la cabeza, habían escuchado atentamente las palabras de Münzer, enviando respuesta al "más puro heraldo de la Verdad divina", a quien suponían en Allstedt aún. No ignorando, al parecer, la existencia de tales amigos en Zürich, Münzer salió, pues, de Nuremberg y, cruzando Suabia, llegó a Alsacia y Suiza; después regresó a la alta Selva Negra, donde pronto se hizo notar su capacidad de recta meditación. En el pueblo de Griese, entre Waldshut y Schaffhausen, adonde llegó a mediados de octubre de 1524, parece que de nuevo recibió y envió emisarios. Aunque, no se conoce a ciencia cierta el alcance de esta influencia y por otra parte consta que no es Münzer el autor de los famosos *Doce Artículos de los Campesinos,* como en otro tiempo se conjeturó, es indudable que participó en su concepción, y más aún, alentó tanto la indignación como la conciencia espiritual que formuló estos artículos. De igual modo se han de atribuir precisamente las tendencias comunistas de acción directa, que se revelaron entre los anabaptistas de Zürich poco después de la llegada de Münzer, al vigoroso impulso de éste. Claramente se vio Hubmaier en Waldshut –y acaso también el movimiento anabaptista en conjunto, cuyo posterior estallido habría de

[66] Cf. *Gén.* 37, 2 ss.

ser tan violento– arrastrado por la nueva estrella hacia una órbita más acelerada, de gravitación milenarista. La confesión arrancada más tarde a Münzer en el potro de tortura y luego aderezada con negligencia, dice a este respecto lo siguiente:

> “En Klettgau y Hegau, cerca de Basilea, citó según el Evangelio una serie de artículos referentes al modo en quise ha de gobernar, los cuales convirtió en adelante en otros.
>
> Las gentes de allí estaban muy dispuestas a acogerlo, pero él rehusó. La sedición no la había causado él en aquella comarca, sino que ésta ya estaba levantada cuando él llegó. Ecolampadio y Hugowaldo le mandaron allí mismo que predicase al pueblo. El predicó entonces que allí donde los gobernantes eran impíos, cundía también la impiedad entre el pueblo, y en consecuencia, se había de hacer justicia.” No es de extrañar que un pasquín que por entonces circuló por el sur de Alemania y que se ha conservado hasta nuestros días revele la clara influencia de Münzer justamente por lo que a su concepción se refiere. Aunque probablemente él no fuera el autor, tiene, como podrá apreciarse, una extrema afinidad con el espíritu münzeriano, así en el lenguaje como en su desmedido encono final y en su orientación comunista y no parcelacionista, como ocurre en otros casos con el programa general del sur de Alemania):
>
> “En verdad que estiran la observancia en demasía. Han fabricado un muñeco ridículo y lo han acicalado y decorado lindamente, burlándose así hasta ahora del mundo entero. Más si se examina a fondo este adefesio, resulta no ser otra cosa que un espantajo camuflado. Mucho alborotan y alardean con su majestad y poder basados en las Escrituras, mas ¿ qué hay de los ogros que tienen el dinero, los cuales amontonan carga tras carga sobre las espaldas de los pobres y a la dura servidumbre prestada hoy de buen grado convierten un año después en obligación coactiva? ¿En qué código les ha conferido Dios, su Señor, una facultad consistente en que los pobres les labremos las tierras a título de prestación, mas sólo cuando el tiempo está bueno, porque cuando llueve hemos de dejar que se pudran en el campo los sangrientos sudores arrancados a nuestra pobreza? No puede ser que Dios, en su ecuanimidad, tolere este horrible cautiverio de Babilonia, que a los pobres se nos saque de nuestros hogares

para que seguemos sus prados y apañemos su hierba, para que labremos sus campos, sembremos menudo el lino y después lo arranquemos de nuevo y lo desgargolemos y enviemos, lo lavemos y lo agramemos, lo hilemos y tejamos, para que recojamos el guisante *y* cortemos la zanahoria y el espárrago. Válganos Dios, ¿acaso se ha prestado oídos en algún tiempo y lugar a tales lamentos? Ellos se dedican a tasarles y chuparles a los pobres la médula de los huesos, y encima hemos de pagarles nosotros intereses por ello. ¿Y qué hay de los envidadores y especuladores, de los jugadores y cambistas, más ahitos que perro que vomita? ¿Y los del mangoneo y el derecho de capitación? ¡Maldito sea su feudo infamante y su derecho de expolio! ¿Y qué decir de los tiranos y energúmenos que para sí reservan impuestos, peajes y tasas y tan escandalosamente despilfarran lo que debiera ir a parar a la bolsa común para servir de provecho al país? Y ay de aquel que se atreva a rezongar, pues, cual si se tratara de un facineroso, se lo llevan a escape y lo empalan o decapitan o descuartizan; y hay menos compasión para con él que para con un perro rabioso. ¿Les ha dado Dios tal poder? ¿En qué borla de birrete está escrito? Antes bien, su poder es totalmente ajeno a Dios, puesto que son los mercenarios del Diablo, siendo Satanás su capitán; la única manera de dar contento a Dios es dejar muy atrás y muy lejos a estos émulos de Moab[67] y Behemot[68], a quienes las Escrituras no llaman servidores de Dios, sino serpientes y lobos.[69] Pues bien, acaso hayan llegado hasta los oídos del Señor de los Ejércitos el gemido lastimero de los segadores y el vocerío de los trabajadores con tan patética inflexión, que él, en su misericordia, les haya concedido que llegue el día de la matanza para estas bestias ahitas que con la mayor lujuria han solazado sus corazones en la miseria del hombre común, según Jacobo, capítulo quinto".[70]

[67] *Núm.* 21, 29; 22, lss; *Jer,* 9, 25; *Jue,* 11, 8 ss, etc.
[68] *Jb,* 40, 10 (15)ss.
[69] *Gén,* 49, 27.
[70] *Sant,* 5, 1-6: "Ahora, pues, vosotros los ricos, llorad dando alaridos por las desventuras que están para sobrevenir. Vuestra riqueza se ha podrido y vuestros vestidos se han apolillado; vuestro oro y vuestra plata se ha enmohecido, y su moho servirá de testimonio contra vosotros y devorará vuestras carnes como fuego (...). He aquí que el jornal de los trabajadores que segaron vuestros campos, defraudado por vosotros, está clamando, y las voces de los que segaron han llegado a los oídos del Señor de los ejércitos. Regaladamente vivisteis sobre la tierra y os disteis a placeres, cebasteis vuestros corazones para el día de la matanza. Condenasteis, matasteis al justo: no os resiste." (Como podrá comprobarse, la continuación de este texto no predica la

Así, pues, es posible que, como afirma Engels, Münzer acelerase y aun organizase efectivamente la revolución desde Sajonía y Turingia, pasando por Francia y Suabia, hasta Alsacia y la frontera suiza, previo concierto y en relación constante con estos territorios. Mas ya brotaban las primeras llamaradas; con fuerza se tendía el arco desde Suiza hasta Sajonia, país de gran riqueza minera, arsenal y centro proletario; se multiplicaban los augurios y la glosolalia. La vida de Münzer desembocaba ya por sí misma en la acción, en el estallido desesperado de los campesinos, en la guerra, llamada por él, matizada y dirigida espiritualmente por él en medida considerable. En cuanto fenómeno y concepto, Münzer queda determinado al fin enteramente en virtud del curso y resultado, del contenido conflictivo y la idea de la gran revolución alemana.

revolución, sino la longaminidad hasta “el advenimiento del Señor”),

Handlung / Artickel / vnnd Instruction / so fürgenomen worden sein vonn allen Rottenn vnnd hauffen der Bauren / so sich zesamen verpflicht haben: M: D: XXV:

Los doce artículos escritos y acordados a principios de marzo de 1525

8. Una ojeada al milenarismo de la guerra de los campesinos y de los anabaptistas

Al campesino de entonces no hacía mucho tiempo que lo consumía la miseria. Su situación era soportable e incluso comenzó a mejorar al surgir el dinero y las ciudades; y ello no sólo porque el campesino proveía a estas últimas, obteniendo así los medios para comprar su libertad, siempre que el terrateniente se aviniera a ello. También para el oprimido constituía la ciudad un bastión de la libertad, en el cual, aun sin estar emancipado, podía ponerse definitivamente a salvo de su opresor.

Mas poco a poco ya no era tan sólo este o aquel terrateniente el que agobiaba, y a pesar de ello, el siervo se las componía para sobrevivir. Antes bien, ocurría justamente, que se estaban pasando los tiempos en que el crecimiento de las ciudades redundaba a la vez en beneficio de la población rural. Comenzaban a hacerse notar también en el aspecto económico los inconvenientes de la resolución por la que los en otro tiempo plebeyos libres se convirtieron en clientes de un poderoso para que éste los protegiera contra la violencia y, en caso necesario, los representara ante los tribunales. El tributo por protección se tornó en diezmo, que cada vez se recaudaba más despiadadamente. Mas si durante mucho tiempo el buen mercado de la ciudad –la cual era cada vez menos capaz de satisfacer la propia demanda de murallas adentro –había ciertamente provisto de dinero a los campesinos, concediéndoles el principio: “el aire de la ciudad te hace libre” frente a los terratenientes descomedidamente ávidos y explotadores, lo cierto es que hacia 1400, este favorable proceso experimentó una regresión acelerada, sobre todo en Alemania. La causa principal de tal empeoramiento residía por un lado en el fortalecimiento del capital, en primer lugar del capital mercantil, y luego sobre todo en el enorme aumento de poder por parte del principado absoluto, asociado a aquél.

Caían ahora en el marasmo los pequeños burgueses, cuya dependencia de los señores de la guerra se había ido haciendo cada vez más acusada. Ello aparte, el desarrollo gremial y el consiguiente incremento de las trabas opuestas a los nuevos ciudadanos que afluían en masa del campo, habían tornado ya imposible para los campesinos este bastión de la libertad. De manera análoga decaía asimismo la nobleza baja, arrastrando a la miseria a los campesinos a ella abrazados. A los

hidalgos rurales es cierto que les iba mal desde hacía mucho, y tampoco parecía que fuesen a retornar los tiempos del bandidaje caballeresco, en los que al menos había por delante del castillo un cierto tráfago, que reportaba una ganancia cotidiana. Mas el afán de imitar el lujo de los ricos comerciantes y los príncipes –pese a estar endeudados sin remedio– y por fin el ocaso militar de la caballería y su sustitución por los ejércitos de mercenarios y por la pirotecnia al servicio de los príncipes, impulsaron a la nobleza baja hacia una dependencia tanto más notoria con respecto a los príncipes. Es decir, que ya en el siglo XIV estaba acosada la caballería a la vez por arriba y por abajo, por los campesinos y por los príncipes (aliados éstos con los capitalistas). Se estuvo defendiendo como pudo, pero al fin, tras la derrota de Sickingen, la nobleza terrateniente enajenó por completo su autonomía a los príncipes, a cambio de que se le garantizase justamente la más desconsiderada explotación de los campesinos y el disfrute más amplio de la renta territorial y el excedente agrario. Así, pues, tan sólo el poder de los grandes burgueses de las ciudades y de los grandes soberanos territoriales había aumentado antes de la Guerra de los Campesinos –más habría de aumentar después–, fortaleciéndose sin cesar y de manera impresionante. En ambos casos –capital por un lado, soberanos territoriales por otro–, ello era consecuencia necesaria del desarrollo de la producción y el comercio de mercancías. Pues mientras que, en Francia e Inglaterra, el progreso del comercio y la industria, concatenando los intereses a lo largo de todo el país, dio lugar a una centralización política, este mismo proceso económico determinó en la más atrasada Alemania tan sólo una agrupación de intereses en torno a centros locales y, en consecuencia, una fragmentación política, una autonomización de las provincias, fenómeno que, poco después, una vez excluida Alemania del comercio mundial, se iría concretando de manera cada vez más estable. El Imperio, puramente feudal, erigido sobre modos económicos pretéritos, se desmoronó. En idéntica medida, pues, se transformaron los usufructuarios de los grandes feudos imperiales en soberanos casi independientes, en beneficiarios y exponentes de la centralización local y provincial en plena descomposición del Imperio. El propio emperador, antaño representante de una situación general y una idea del estado universal similares a las de la Iglesia, se fue convirtiendo poco a poco en mero príncipe imperial entre otros, definitivamente incapaz de frenar la descomposición.

Por otra parte, la necesidad de dinero entre los príncipes aumentaba mucho más que la expansión mercantil, y ello por culpa de los ejércitos alquilados, de los costos de una burocracia complicada, del boato y la extensión del régimen cortesano. Y justamente así, mientras que la ciudad territorial, la nobleza y la clase principesca tan sólo podían subsanar en último extremo sus dificultades gracias a la producción primaria del agro y los excedentes de ella, todo el sistema estratificado de la sociedad constituida en la Edad Moderna venía a gravitar sobre la población campesina, sobre la indefensa masa nuclear de la nación, explotada simultáneamente por todos los estamentos del Imperio.

Ante ello, y mientras su situación fue de algún modo soportable, los campesinos se mantuvieron en calma, agachados, o bien con los ojos puestos en el césar salvador, en un ensueño que los tuvo largo tiempo paralizados y erróneamente aliados. El emperador Federico II había sido profetizado en tiempo de los albigenses, y por el abad Joaquín de Flora, como libertador del "pueblo", mas como muriese sin haber realizado su obra, surgió la creencia –que contribuyó a inclinar a los campesinos hacia el bando gibelino– de que Federico II no podía estar muerto, sino que se mantenía escondido y habría de volver un día a reemprender su obra inconclusa, la reforma divina. Sobre esta base se creó la leyenda regia francesa, en cuanto esperanza en un nuevo Carlos, así como la leyenda imperial alemana, en cuanto esperanza en el gran Federico. En fecha posterior, a la imagen de éste se superpuso la de Federico I (Barbarroja), quien, por supuesto, tampoco se muestra en su montaña sino a gentes sencillas del pueblo y de cuyo regreso se esperaba el esplendor del "Imperio", mas no de un imperio cualquiera, que de cualquier modo existía ya, sino del Imperio de Cristo, comunista y apostólico. Por otra parte, el hecho de que se imaginara al emperador en el interior de una montaña revela ciertos entronques aún más antiguos. Asoma aquí el mito ctónico más originario, la imagen de los pobladores del Averno, de Pitón y de las divinidades lunares del matriarcado, todo lo cual guarda a su vez alguna relación con la visión del Mesías hebreo escondido en un "nido de pájaro". Tan honda es, pues, la raigambre de la leyenda imperial, y en consecuencia era sumamente difícil que la idea de la "república" se abriese camino a través de todas estas fantasías astrales, ora sombrías, ora resplandecientes. Pero basta de todo esto; llegó el día en que ni los campesinos estaban dispuestos a seguir así, y la cólera aguijoneada hubo de estallar al fin.

En valles apartados se celebraban conciliábulos, las gentes brotaban en gran número de escondrijos y bosques; hacia 1300 se reunieron partidas en Lombardía, y los señores sintieron la fuerza del puño. Todo aquello se desbarató aún, de manera lamentable, siguiendo ochenta años después en Francia la insurrección de la Jacquerie, que fue sofocada no menos rápida y expeditivamente, pero por fin rebosó la copa también en Alemania, donde a lo largo de todo el siglo XV no cesaron los disturbios campesinos. Fue allí donde el Flautista de Niklashausen pronunció su sermón mariano, exigiendo la supresión de todos los tributos, rentas territoriales y prestaciones para siempre jamás e igualmente el libre disfrute de bosques, aguas y pastos por doquier. La sublevación plena, sin embargo, aún fue precedida en 1420 por la espléndida luminaria de la Guerra de los Husitas. Si hasta entonces se habían mantenido casi todas las herejías dentro del marco estrecho de comunidades pequeñas, predominantemente apacibles por razón de su propia debilidad, de la fuerza del adversario y de su pacifismo a la manera de los cristianos primitivos, en Bohemia, con su temprano auge industrial, se inició ahora una época legendaria de revolución comunista y cristiana, que sobrepujó con creces a cuanto hicieran o dejaran de hacer todos los herejes anteriores, incluidos los mismos albigenses, por lo que respecta tanto a la energía de su impulso como a la clara conciencia de sus objetivos. Aquí, el antagonismo entre las propias clases gobernantes se anticipó al conflicto básico, acelerado por el suplicio de Huss en la hoguera y agravado por el conflicto nacional entre checos y alemanes, los últimos de ellos en situación de franco privilegio. Se explica que ello determinara –por encima del ideal del reparto de tierras, soñado por los pequeños campesinos, y por encima del ideal de una república patricia, sustentado por la gran burguesía y la nobleza– la puesta en marcha del más ambicioso comunismo de Tabor, promovido por campesinos radicalizados y por un proletariado vigorosísimo. En Alemania, a su vez –y Kautsky supo hacer un lúcido análisis económico de todo este proceso–, prosperó cien años después un escándalo de arriba, cuyos efectos propulsores se pueden comparar con los del caso anterior; a saber, cuando el pueblo se vio confundido por la osada actuación de un débil monje ante el emperador y ante el Imperio, siendo la confusión y conmoción tanto más vivas cuanto que no se llegaban a vislumbrar los intereses ocultos que lo apoyaban. Si tan irresistible se revelaba la mera doctrina, podían caer entonces la máscara del paria y la de

Calibán; todas y aun la más dura de las puertas hacia el reino de la salvación parecían estar abiertas. Al mismo tiempo se sumó visiblemente entonces al momento económico de la revolución el momento político, de efectos propulsores diferentes; por un lado estaba el pueblo desesperado, por el otro los estamentos superiores con toda su presión, en el movimiento más antagónicamente enfrentado; la estructura orgánica se derrumbó, y toda el hambre de tierras, toda el hambre de felicidad y la religiosa voluntad revolucionaria del pueblo, anunciada mucho antes que la hybris del capital y de los príncipes, irrumpió así por segunda vez en el carcomido Imperio Romano.

Así, pues, convendrá en adelante examinar a fondo el corazón de los campesinos revoltosos, en lugar de considerar a éstos en un aspecto puramente económico. Si realmente se aspira a comprender lo que entonces sucedió y podía suceder, es ineludible tener en cuenta, además de los motivos económicos, imperativos y clamores de otra índole. Porque las apetencias económicas, siendo, por cierto, las más razonables y constantes, no constituyen la motivación única ni permanentemente más vigorosa ni tampoco más genuina del alma humana, sobre todo en tiempos de fuerte agitación religiosa. Al acaecer económico se oponen eficientemente en todo tiempo –o bien corren paralelas con él– no sólo orientaciones inconexas de la voluntad, sino justamente también entidades espirituales que hacen mella en nosotros de manera plenamente universal y que tienen al menos una realidad sociológica. El estado del modo de producción de cada momento concreto ya es en sí, en cuanto conciencia económica, dependiente de complejos ideológicos superiores, simultáneamente determinados, figurando a la cabeza de ellos, como demostró Max Weber, los de índole religiosa. Y así, el mismo sistema económico no tarda en verse cargado de superestructura y condicionando a lo largo de su proceso autónomo el eficiente ingreso de contenidos culturales y religiosos, aunque en modo alguno produzca tales contenidos por sí sólo, fuera de toda interacción con los caracteres nacionales, con ideologías residuales de las circunstancias económicas anteriores y con la ideología de la sociedad naciente, cuya superestructura ya existía ciertamente en gran parte, con un grado de maduración superior al de la superestructura económica, que alcanzó su sazón en fecha posterior. Y por último está –percibido por la clase revolucionaria de cada momento– el influjo ejercido desde lejos por el curso

autónomo y si no histórico, al menos postulativo de tal carácter, por el curso, en fin, "histórico-filosófico" de lo espiritual y religioso, en cuanto proceso de autoeducación –si bien a menudo desvirtuado– del linaje humano. Así, pues, la consideración puramente económica no basta para explicar ni aun el hecho de producirse un acontecimiento histórico tan tremendo como la *Guerra de los Campesinos* de manera total, atendiendo a todas sus condiciones y causas. Pero además existe el peligro de que un análisis tal llegase a diluir, a derrumbar y despojar de su carácter originario, a tornar reflejos y hacer irreales, trasladándolos hacia el plano de lo puramente ideológico, a los contenidos profundos de la historia humana que con tal brillo resplandece aquí y a la visión de duermevela del antilobo, de un reino al fin fraternal. El propio Marx admite que las exaltaciones visionarias desempeñan un cierto papel al menos al comienzo de toda gran revolución, y ello en la medida en que los nuevos amos de la situación se sintieron romanos, se volvieron a sentir paganos, en la medida en que los campesinos alemanes y más tarde también los puritanos tomaron prestados del Antiguo Testamento lenguaje, pasiones e ilusiones para su revolución burguesa, o en la medida en que hasta la propia Revolución Francesa se adornó con nombres, consignas de lucha y atuendos procedentes del consulado e imperio romanos. El mismo Marx, pues, concede a las "nigromancias de la historia universal" por lo menos una realidad de estímulo, y ello a pesar del espíritu positivista con que por otro lado arrancó al comunismo del ámbito de la teología para dejarlo restringido al de la economía política y nada más que a éste, privándole así del alcance pleno, tanto históricamente transmitido como objetivamente congénito, de su idea milenarista. Mas por lo que respecta al caso particular de la *Guerra de los Campesinos*, del movimiento iconoclasta y del espiritualismo, con tanta mayor razón se ha de considerar, además de los elementos del desencadenamiento y del contenido del conflicto, todos ellos de orden económico, el elemento esencial originario en sí mismo, a saber, en cuanto retorno del más antiguo ensueño, en cuanto más ancho estallido de la historia de las herejías, en cuanto éxtasis del caminar erguido y de la impaciente, rebelde y severa voluntad de paraíso. Las aficiones, los sueños, las emociones serias y puras y los entusiasmos proyectados hacia un fin no sólo se sustentan de la necesidad más tangible, y pese a ello, jamás son ideología vana; no decaen, sino que contribuyen a dar un color de realidad a un largo período, provenientes de un punto original, creador y determinador de

valores, que hay en el alma, y siguen ardiendo, inextinguibles, aun después de toda catástrofe empírica, de la misma manera que mantienen en todo tiempo como asunto de permanente actualidad la orientación en hondura del siglo XVI, el milenarismo de la Guerra de los Campesinos y del movimiento anabaptista.

Así, pues, la actividad principal de aquel tiempo consistía en desmantelarse e intentar una renovación. Los campesinos exigían se les devolviera aquello que antaño habían poseído en cuanto ocupantes originarios. No sólo se trataba de que la situación se enmendara para bien, sino justamente de que todo volviera a ser como antes, cuando todavía existían *hombres libres,* plebeyos libres, dentro de la comunidad, y cuando la tierra, a la manera primitiva, era de todos y se explotaba en régimen comunal. Ello aparte, el campesino, despreciado y a menudo contagiado también por este desprecio, acabó por tornarse orgulloso, se sintió orgulloso precisamente de su humilde condición, tan próxima a los Apóstoles, y el sudor del trabajo se ponderó entonces plásticamente como agua que apaga el fuego, que purifica y justifica. Había, pues, también una considerable añadidura de despecho pagano en aquella era apostólica anhelada por los mejores.

Pero, en *segundo lugar,* se levantaron hacia fuera, buscando la anchura, miradas extrañas; de nuevo se pretendía leer la voluntad en las *estrellas.* También los humildes llevaban el paso, aterrados o esperanzados, según las circunstancias; la escena de los dos caudillos campesinos en el “Götz von Berlichingen” de Goethe ilustra muy elocuentemente la desmesurada reflexión recíproca entre el cielo y la tierra:

> “¡Sus! ¡Vivas! Partimos hacia Heilbronn. Haced correr la voz.” “El fuego nos alumbrará un buen trecho todavía. ¿Has visto el gran cometa?” “Sí, es una señal horriblemente intranquilizadora. Si marchamos durante toda la noche, lo podremos ver con toda claridad. Sale a eso de la una.” “Y no dura más que cinco cuartos de hora. Se parece a un brazo combado blandiendo una espada, todo él amarillo y rojo como la sangre.” “¿Y has visto las tres estrellas sobre la punta y a un lado de la espada?” “Sí, y también la ancha cola de color de nube, con miles y miles de rayos como dardos y con algo que parece pequeñas espadas entre ellos.” “A mí me ha dado pavor. Era todo ello de un rojo pálido, y por debajo había muchas resplandecientes lenguas de

> fuego, y en medio todos aquellos rostros aterradores, con las cabezas y barbas de humo...” “¿También tú los has visto? Y todo ello bulle y se confunde cual si se tratara de un mar de sangre y se remueve de un modo tal, que parece que fuera uno a perder el sentido. ¡Sus! ¡Adelante!”

De manera análoga, en Hungría se pretendía haber visto a unos hombres librando combate en el firmamento nocturno, y a orillas del Rhin se oyó en pleno mediodía un gran estrépito y el chocar de armas en el aire, como si tuviera lugar una batalla campal. Pronto circuló la especie de que alrededor de la luna se habían formado dos círculos con una cruz en el centro y alrededor del sol tres círculos con una antorcha al lado, lo cual se aproximaba a la visión del Apocalipsis, 19, 17, en la que se aparece un ángel puesto de pie en el sol y gritando con voz potente. Parecía cumplirse la vieja profecía que había acompañado a Münzer desde el principio; se acercaba el momento en que habían de colmarse las aguas; vertiginosamente se reunieron en 1524, profetizado como año de la desgracia, todos los planetas en la mansión de los Peces, pero Júpiter, el radiante, miraba acusadamente hacia Saturno, entraba en conjunción con la estrella de los campesinos. El mismo reloj de los cielos anunciaba el momento del juicio y la hora del Mesías. Y así, los predicadores ambulantes dejaron de ser acogidos tan sólo por los hermanos de vida retirada, que colocaban tímidos símbolos en la puerta y sobre el tejado; antes bien, sus clamores hallaron la más amplia difusión, y se les recibía con las prisas del próximo vencimiento del plazo, averiguado por medio de la *astrología, y* con las más brillantes predicciones de triunfo. El pueblo, excitado, miraba hacia la vastedad de un futuro resonante, lleno de señores y frailes lapidados, inundado por un incesante diluvio universal[71] del agua y de la sangre, viendo a lo lejos, detrás de todo ello, el reino de los cielos; la brutalidad y la bondad, la persecución de las brujas y el inminente imperio del amor divino, la cruz que cae, pagana, al abismo y la cruz que es levantada por los elegidos muy por encima de todos los mundos, el reino de Nemrod y el reino de Cristo se encontraban, se combatían, se llamaban, adquirían una correlación funcional en la más tremenda discordia entre potencias morales y metafísicas.

[71] En el original dice *Sündflut* por Sintflut. Se trata de una falsa etimología. El pueblo sustituyó el primer elemento de la palabra compuesta por el de sonido próximo Sünde (pecado), entendiendo que el diluvio era un castigo por las maldades humanas. (JDR.)

Las persecuciones de los judíos, acrecentadas sin cesar, tienen asimismo una turbia conexión con estos prodigios planetarios, con esta su atroz constelación maniquea, pero también es cierto que esta misma esperanza, que aquí intentaba colocar en primer plano al Anticristo con su hueste judaica, se manifestaba allá –poniendo el énfasis sobre Elias, el otro precursor del Paracleto–, en la mística judeofilia y el fervor por la Cábala de un Reuchlin. El cabalismo recibía entonces sus directrices de Safed, la ciudad santa del movimiento, al norte del lago Tiberíades. Allí más que en ningún otro lado se esperaba, en el dolor y la ignominia y el más tremendo encono, la venida del Vengador mesiánico que derrocaría al Imperio y al Papado, los cuales debían su obstructora existencia tan sólo a los pecados de Israel, y forzaría la implantación de Olam-ha-Tikkun, el auténtico reino de Dios, realidad del Tercer Evangelio, la omnipresencia del Señor. Para colmo, hubo de surgir aún en la época aquella, con una extraña instrumentación, suscitada, mostrada, enseñada y postulada por las mismas estrellas –el universo entero parecía devolver su eco–, la profecía de Joaquín de Flora anunciando el próximo advenimiento del Evangelio tercero y último. Es éste el mismo abad Joaquín de los siglos XII y XIII, que había profetizado ya al emperador Federico II como salvador del pueblo; sin embargo, la influencia por él ejercida sobre el siglo de las guerras de los husitas y campesinos, que jamás se valorará en demasía, se debe ante todo a su papel de profeta del Tercer Imperio (que ha de seguir a los de la Ley, es decir, el Estado, y de la Gracia, es decir, la Iglesia). Los escritos auténticos y los apócrifos –mucho más numerosos– del abad Joaquín describían el imperio correspondiente a este tercero y último Evangelio como imperio de la inminente fiesta de pentecostés total, es decir, de la iluminación y liberación de todos los oprimidos y afligidos por el Espíritu Santo y por la comunión sin jerarquías en El. Dios Padre, o la Ley, y aun Dios Hijo, o la Gracia amorosa, cesan así en un futuro próximo de alzarse sobre la casa y de tener vigencia; el último Evangelio, en cuanto Dios Espíritu Santo, o *plenitude intellectus*, no necesitando ni del Estado ni de la Iglesia, entra en la ruinosa prehistoria que hasta ese momento se ha vivido. De este modo, la profecía les interpretaba a los suyos las señales de la astrología enteramente en el sentido de un momento de crisis y a la vez de una degradación de la humanidad al estado de pelele, de un derrumbamiento acompañado del milagro de pentecostés. Y el sentimiento de tener un puesto en el cosmos intervenía en ello, a

tenor de la irrupción apocalíptica en una estructura universal desahuciada, a tenor del embrollo de infierno y victoria bajo la luz crepuscular. En consecuencia, los hombres pertenecientes a esta otra cara del renacimiento, orientada no ya hacia las musas, sino en sentido milenarista, se sentían tanto amenazados como dignificados; imaginaban sobre sí noches de adviento a las que se acercaba el Mal con mil diversas potencias, genios perturbadores, demonios y espíritus astrales, pero a las cuales se acercaba armónicamente también la luz de la Noche Santa, noches, por fin, a las que se agregaba asimismo un pandemónium de mera astrología junto con el "panteísmo" de la nostalgia, de trabazón y carácter teúrgico muy otros, así como con un camino, entendido como de regreso al hogar, en el cual habría de diluirse el viejo mundo y aun Dios mismo para formar una única comunidad de los cristianos.

Con ello, los predicadores ambulantes hallaban en la Cristiandad todavía un *tercer elemento,* el más importante de todos, a saber, no solamente un despecho nuevo, individual, y una reminiscencia pagana, no sólo las conjunciones de astro y zodiaco, históricamente eficaces, pero objetivamente problemáticas, sino al propio tiempo un enorme fortalecimiento de la *interioridad del hombre,* en virtud de una hondísima transformación del marco temporal, en la cual se creía plenamente. Pues bien, preparado desde mucho tiempo atrás, el hombre dinámico se hace ahora una llamada a sí mismo, y en su actividad se va erigiendo el bien. A despecho del dolor, del inmenso miedo y temblor reinantes, arde ciertamente en todas las almas la chispa nueva venida de otro mundo, y ésta inflama al vacilante Imperio.

> "Y así –predica Münzer– ha de suceder a todos nosotros en el advenimiento de la fe que, de hombres carnales y terrenales que somos, nos convirtamos en dioses por gracia de la encarnación de Cristo."

Si Dios se ha hecho hombre, se ha de entender como verdadero –y en qué medida lo sea– el que el hombre abarcado en su totalidad, el hombre abismático, se convierta igualmente en dios, tomando conciencia de la imagen de sí propio que lleva en lo más recóndito de su alma. Lo mismo da, por tanto, que las estrellas de entonces indicasen también el mal junto al bien como trabados en el más feroz combate y el bien de manera no menos engañosa; no era a partir de allí de donde se había de obrar el bien y buscar la solución, sino que

únicamente la *libertad* disponía de signos y claves para acabar con la coacción de arriba, con la supeditación del destino humano al arbitrio del gobernante y del zodiaco. Desde el hechicero que enciende sahumerios hasta el piadoso tibetano que introduce la petición escrita en el molino de oración e incluso hasta los rosarios y la hostia de acción casi espontánea, se extendía una única serie de creencias determinadas por el objeto, de ligazones a la eficiencia o virtud santificante del tabú en sí, del sacramento, del objeto espiritual. En este nivel, el alma se sentía pobre por principio; el misterio no anida en ella, sino resueltamente fuera de ella, siéndole ajena su validez, y ello no tanto por lo que respecta a su cuerpo, a su determinación telúrica, astral, sino más bien a ella misma en cuanto alma. Así, pues, todo el poder conjurador se ordena aquí hacia potencias rectoras extra-humanas; es más, aun el Dios Padre medieval, Dios del mundo, Dios del universo, habita de este modo en una región muerta, lejana, en las meras alturas estelares de este mundo, por encima de él. Aunque la elevación hacia Dios en el mundo sacramental sea, pues, mágica y teúrgica, no cabe, duda que no es tan vigoroso y sustancial su fervor, que lleva desde abajo y desde la intimidad del alma hacia Dios, para que hubiera podido estremecerse seriamente el mito astral ni en el Asia propiamente dicha ni en esa otra Asia que fue el gótico. Únicamente habría que exceptuar aquí el vigor espiritual del budismo, donde el santo, el que ha alcanzado la perfección, parece estar situado por encima de los dioses, en la actitud del más sublime ateísmo mágico y místico. Mas el anabaptismo de la reforma verdadera poseía la nueva dimensión infinita de la *esperanza de contenido humano,* y desde Münzer hasta Paracelso y Böhme no aspiró sino a que en virtud del poder de la fe quedase transformada toda tierra mala y “criaturidad” mala en oro, en la entraña del alma, en un luminoso Jerusalén, colocando una utópica *alquimia* por encima de la astrología acabada y de carácter constrictivo, torciendo con violencia a Dios hacia el amor, hacia el inminentísimo imperio de los espíritus. Nacida con las cofradías laicas de los Hermanos del Valle, promovida por Eckart y emergiendo progresivamente con Münzer, y los espiritualistas, se irguió el alma en sí propia, la libertad, en cuanto nuevo y último elemento de redención. Significaba el Cristo de la plenamente acabada dimensión del “nosotros”, que atropellaba a todas las potencias terrenales, que depreciaba todos los procedimientos sacramentales y aun juzgaba a los mismos ángeles, queriendo concebir la gracia como último fondo

del alma y como llegada, regreso y manifestación fenoménica de la libertad en sí. El alma se torna entonces en la única hierba todavía milagrosa, en hija y creadora de la Palabra eterna que tan sólo en Dios revela a Dios. Y esta su *revolucionaria magia del sujeto* resuena acallando tanto a los ídolos astrales como al *Pantocrátor Pantheos* –todavía cosificado éste también– de la Iglesia medieval; esto es, se lleva enteramente a Dios hacia la esfera de lo más íntimo, hacia el prodigio de su propia imagen intuida, aún no consciente, más allá de las cosas, del mundo y de Dios mismo. Tan en lo profundo residen, por último, el impulso y el contenido de esta revolución, la más espiritual que hasta entonces conociera el mundo en amplitud. Si el mismo Cristóbal Colón había buscado por entonces no ya la vía marítima hacia unas Indias terrenas, sino más bien –puestos los ojos en los lejanos jardines de las Hespérides– la Atlántida o el Paraíso, con tanto mayor razón se orientaba el arca de Thomas Münzer nada menos que hacia los absolutos de Cristo y la apocalipsis.

Tan sólo con este objeto se aspiraba a ordenar la vida terrena, no obstante lo cual tuvo lugar una notable renovación de ésta. Ciertamente, los campesinos recordaron de manera confusa sus antiguos derechos, produciéndose en ello una singular mezcolanza de elementos personales de despecho con una voluntad de restauración del cristianismo primitivo. Por la influencia cada vez más generalizada de los predicadores, que les exhortaban a liberarse, desembarazarse y prescindir de todas las cosas, no hay duda que las gentes eran llevadas asimismo hacia un destrabamiento terrenal en medio de su sencilla vida apostólica. A ello se unía aún la demolición de la sociedad feudal, emprendida por los humanistas con intención terrena por excelencia y remitiéndose a las fuentes de la antigüedad y en la mayor parte de los casos a autores que habían prefigurado ya los principios fundamentales comunistas para su aplicación estatal, ante todo, por ejemplo, a Platón, a quien citan Münzer y los anabaptistas y cuya autoridad, como ya se dijo, hizo posible que –por así decir– simpatizase con la causa el mismo Erasmo, tan distanciado de todo. El contundente libro de Platón sobre el estado halló por entonces en la "Utopía" de Moore su primera paráfrasis, significativamente dulcificada. Por otra parte, el retorno a la lectura de Platón determinó en los círculos intelectuales de la clase dirigente una resuelta invalidación del compromiso aristotélico mediante el cual habían venido eludiendo

Santo Tomás y toda la economía medieval el conflicto cristiano. Si la propiedad había sido condenada por Jesucristo, Aristóteles enseñó que el individuo podía ciertamente poseer bienes, pero que, del mismo modo que entre amigos es todo de todos, el poseedor de bienes sólo podía usar de ellos para provecho de la generalidad. A este tenor, Santo Tomás dejó que prevaleciera en lo jurídico la propiedad, a fin de relegar al comunismo postulado por los primeros cristianos, ajeno a la economía y al estado y aun así él mismo una jerarquía, al plano de la voluntariedad, de la mera resolución evangélica, al nivel del primitivo comunismo monacal. Mas no fue sólo Platón quien revivió por encima de tales cosas, elevando la vida monástica y el noble carácter de la vida comunitaria y ascética a una gran altura sobre todos los gobernantes y las jerarquías de vida animal, sino que también volvieron a difundirse ampliamente las falsificadas epístolas de 'San Clemente el Romano' como amonestaciones del primer Papa, las cuales encarecían de nuevo la observancia de las doctrinas apostólicas, además de incluir la siguiente regla, inusitadamente concisa: vitara communem ducere et scripturas sacras intelligere. Y sin embargo, todas estas asimilaciones de elementos de un acervo cultural ajeno –que hacían posible la existencia de una conciencia moral de los humanistas, de cualquier modo alentadora, junto al Derecho romano y las antítesis de San Pablo, las cuales redundaban en beneficio de la monarquía absoluta únicamente–, todas estas llamadas recepciones, en fin, habrían carecido de resonancia si aquella época no hubiese conocido precisamente el estallido *milenarista,* extraño, enajenante, sobre-saltador, un verdadero pavor del tribunal y la noche, una única plegaria por la roja aurora. Mas ello acabó por reducir cualquier voluntad reformista o revolucionaria de índole puramente terrena a una simple preparación breve para el reino eterno, a fin de que Cristo, cuando regresase para juzgar y llevarse consigo a los buenos, encuentre al mundo viviendo una era apostólica general. Tan sólo en apariencia, pues, reinaban en el pueblo puesto en marcha del gótico tardío un ánimo y una voluntad ligados al terruño. En cuanto al otro impulso, el de la flecha, éste era muy acusado en la masa y prepotente entre los caudillos anabaptistas; para hacerse una idea de la evidente manera en que asió a todo aquel tiempo, basta con tener presentes aún hechos tales como el de que el mismo Lutero, pese a rechazar cualesquiera obras políticas y morales que pudieran servir de preparación para el *Juicio Final*, contaba sin embargo con que éste

tuviera lugar lo más tarde a mediados de aquel su absoluto siglo. Con tanta mayor certeza, sin embargo, creían ver los anabaptistas en el testimonio de la Biblia el final, la más precisa postulación operativa de este final; justamente el hecho de que el comunismo existiera en el principio, antes de Nemrod, y existiera en el período intermedio, entre los Apóstoles, hacía aparecer al comunismo asimismo como postulado de la época entonces llegada, de la época entendida como fin de los tiempos, si acaso pretendía perdurar hasta el retomo de Cristo, que vendría con temibles preguntas. Ya no se trata aquí, pues, de arrellanarse en la tierra floreciente; ya no es posible aquí analizar a fondo una idea tan desorbitada, que arrolla a la economía y a la sociología, a la vida y la muerte, en cuanto mera combinación de desconcierto y desconocimiento de la opresión y respecto a la oscuridad de la situación clasista, de la situación social no comprendida. Antes bien, lo que parecía haber despuntado para la conciencia era exactamente una luz temporal fugitiva; tenía lugar el hundimiento de toda virtud santificante del tabú tanto como sacramento cuanto como objeto que encierra en sí a la divinidad; el único remedio parecía consistir en un "subjetivismo" místico y la alianza de éste con lo absoluto, única que restaba. Y ésa es también la razón de que los humanos se juramentasen de repente ahora en un lugar de planta totalmente otra; se habían acabado las reuniones domésticas, de ambiente medroso y que obligaban a peregrinar de un lado a otro; tampoco valían ya las catacumbas supraterráneas del monasterio y ni siquiera comunidades libres y pacíficas como las de los beguinos y lolardos, que rehuían a todo el mundo, sintiéndose ya inflamados y purificados por su fe en el inminente advenimiento de Cristo. Por el contrario, surge Tabor, una ciudad entera dedicada al comunismo espiritual; y Münster apareció al final, presentándose en escena como ciudad propiamente adventista, para luego desbordarse y acabar cayendo. Aquí no se luchaba ya por unos tiempos mejores, sino por el fin de todos los tiempos, con arreglo a la justísima expresión "en una propaganda apocalíptica de la acción". No se luchaba para superar dificultades terrenas dentro de una civilización eudemonista, sin integrar aún, sino para privar de su realidad a aquéllas mediante la *irrupción del Imperio.* Jamás ha deseado y experimentado la humanidad hondura mayor que la de las intenciones de este movimiento anabaptista, orientadas hacia la democracia mística. Lo que ayer era sueño y proyecto, se habrá de realizar mañana; al menos contra la nostalgia, ni la coacción ni las

tinieblas pueden nada; al otro lado del desierto aguarda la tierra de Canaán con fulgor ignoto, y el Dios de la causa münzeriana es una y otra vez nube por el día y columna de fuego en la más tenebrosa de las noches.[72]

9. El manifiesto a los mineros

Habíamos abandonado a Münzer cuando estaba dedicado a su labor de zapa entre los campesinos de la Alemania meridional. Comoquiera que no tardase en empezar el alboroto, Münzer se puso en camino hacia el Norte, siendo capturado con algunos elementos revoltosos ya en Fulda, donde el abad, ignorante de su personalidad, lo dejó salir de la torre. ("De haber sabido –diría después este abad –que se trataba de Tomas Münzer, no le habría puesto en libertad.") En marzo de 1525, tras haber cruzado por el medio la revuelta y sorteado a los espías, Münzer volvió a aparecer en la zona minera de Sajonia. A su alrededor, la revolución ardía por doquier, inflamada con una portentosa simultaneidad.

Y en verdad que los acontecimientos adquirieron pronto un ritmo vivo. Los campesinos se echaron adelante, dando cuenta sin pena de sus explotadores respectivos. Tal y cual castillo solitario quedó destruido rápidamente, convertido en cenizas y humo, y la opresión desapareció. Ahora, "la vaca mugía tan fuertemente", que se la oía, en efecto, desde las montañas del Sur, pareciendo que por fin iba a amanecer también para los campesinos de Alemania la libertad suiza.

Los hermanos y hasta los preocupados señores del extranjero comenzaron a prestar oídos, sumamente excitados. En un abrir y cerrar de ojos se formó desde el lago Constanza hasta el Harz una verdadera cadena de campamentos campesinos. Francia, Holanda e Italia temblaban ante la amenaza de invasión por parte de estos ejércitos de campesinos, pues estaba claro que querían llegar hasta Roma persiguiendo a los frailes.

[72] Cf. *Ex.* 13, 21-22 ("Yahveh subía al frente de ellos, de día en una columna de nube, para guiarlos por el camino, y de noche en columna de fuego, para alumbrarlos, caminando asi de día y de noche. La columna de nube no se retiraba de delante del pueblo durante el día ni la de fuego durante la noche").

Pero en los oídos de los campesinos resonaba el fragor de la revolución mundial desde los últimos confines de occidente y oriente ya; corrían fantásticos rumores sobre una magna insurrección en España, y se tenían noticias de que en Turquía (en cuyo apoyo, de cualquier modo, se confiaba)

> "los campesinos se habían levantado asimismo contra la nobleza del país y contra la autoridad suprema".

Mas todo temor y toda esperanza fueron vanos, porque el movimiento de los campesinos alemanes fracasó en poco tiempo, víctima de la indecisión y de la inercia. En Turquía, la autoridad suprema siguió como estaba, mientras que allí, en Alemania, aquella tropa extrañamente falta de tenacidad y de adiestramiento se descompuso de un modo tanto más seguro y verosímil. Se habían enrolado en ella toda clase de elementos vagabundos y ávidos de botín; Juan el Largo y Pedro el Torcido, Juanito el Fullero y Dadofino, es decir, un sinnúmero de compadres troneras, salidos de caminos vecinales y ventorros, dieron con sus huesos en el ejército campesino. Se brindaron abundantes ocasiones de contratar los servicios de los lansquenetes, cuyo desarraigo era distinto del de la clase anterior, a la que hubieran debido sustituir, pero los campesinos, envalentonados por los éxitos locales del primer momento, miraban con tolerancia al "lumpenproletariado", con el que tenían una cierta afinidad de destinos, dejando que los mercenarios extranjeros engrosaran las filas de los príncipes. Tanto más seriamente cundió el insano afán –nuevo síntoma de confusión y debilidad– de aliarse con la nobleza baja, cual si ésta, que había explotado con sin igual dureza a los campesinos, estuviera dispuesta a ponerse de su lado. Algunos de sus representantes, por ejemplo Hipler y el magnífico Florian Geyer, señor de la Hueste Negra, se mantuvieron ciertamente firmes y leales, pero ya el ambiguo Götz von Berlichingen dio en seguida la señal para perpetrar la traición, para desertar hacia el campo enemigo, obedeciendo a un parentesco de clase. Tornáronse entonces en palabras vacías los *Doce Artículos,* la antigua usanza, el derecho antiguo, el derecho divino, la supresión de rentas territoriales, impuestos y diezmos, la libertad de caza, pesca y tala, la abolición de la servidumbre y de la justicia clasista, así como la elección del predicador por parte de la comunidad. Antes, cuando todavía el mundo parecía inofensivo, existía una cierta tendencia a comentar la reforma del emperador Segismundo, muy singular preludio

del programa de los campesinos, a reconocer en teoría el valor justo del mismo comunismo humanista, y hasta se daba, en el momento de ondear, triunfantes, las banderas campesinas, un entendimiento literal respecto a cuestiones de detalle y aun variadas, con solapados juramentos de fidelidad. Más pronto estuvo reunida la artillería principesca, y en adelante no se discutió ya la cita bíblica, sino el poderío militar que apoyaba a cada artículo y cada epístola articulada. Y así, su candidez, su irremediable dispersión de energías y la estrechez de su provincialismo, hicieron sucumbir paso a paso al movimiento campesino ante la estrategia bélica y la fácil diplomacia de los príncipes. En el simultáneo estallido de la revuelta aún se acusaba un sistema, que sin embargo faltó en el curso de las acciones subsiguientes; en consecuencia, las masas quedaron varadas en la muerte y en la miseria, y el terror blanco tuvo ocasión de saciarse en el desenfreno de la más vesánica venganza. El sueño, la idea de la libertad del hombre cristiano, de la “evangélica reforma divina del Imperio”, se estrelló contra el poder brutal de una realidad no dominada.

Münzer, poco contento con los campesinos, de ninguna manera había querido precipitar las cosas por este lado. Pero antes que en cualquier otro punto, por cuenta propia totalmente y sin escuchar a nadie, se habían sublevado ya los pequeños burgueses de Mühlhausen. Ottilie von Gersen, dicho sea de paso, había permanecido allí todo ese tiempo, incitando, jovial el ánimo, provocando alborotos; andaba con sus comadres por las iglesias, iniciando en ellas “acciones sin sentido”, “a fin de pasar el rato confundiendo al prior y a los hermanos”. También en Allstedt parece haber prodigado de vez en cuando su actividad rememorativa; al menos se ha conservado la carta de un vecino de la localidad, donde dice:

> “Además, tanto Münzer como su espíritu se han grabado ya de tal modo en las féminas, que será más difícil borrarlo de ellas que de los propios varones.”

Al fin acudió Münzer en persona, y a, los pocos días estaban derrocados todos los de arriba. Junto con Pfeiffer, a quien como primera providencia había empujado ya hacia la izquierda, Münzer estuvo unas cuantas semanas aguijoneando, poniendo a prueba a la ciudad desde el púlpito. Mas su triunfo no se debió a la fuerza de sus propios partidarios, sino a que Pfeiffer poseía, propiamente hablando,

la confianza de los pequeños burgueses, con los cuales hubo de pactar Münzer, menester sumamente enojoso para él. En el breve lapso comprendido entre mediados de marzo y mediados de mayo de 1525, es falso que gobernase como “Mulhusí rex et imperator, non solum doctor”, según observación de Lutero, puesto que ni siquiera fue miembro del nuevo concejo que se constituyó, sino simplemente predicador en la iglesia de Santa María, que en cuanto tal –y esto es lo más importante– sólo estaba seguro del apoyo de una minoría. Lo que había en el Mühlhausen revolucionario no era otra cosa que una especie de régimen democrático de artesanos, el cual se agotaba en sus mezquinas apetencias, cultivaba, en su espíritu localista, una ignorancia total de todo otro tipo de conexiones y, en el mejor de los casos, permitía a la renovada Liga de Münzer la agitación abierta, inestorbada. Así, pues, Münzer desistió de toda precipitación, de toda esperanza excesiva, del proyecto de creación de un nuevo Tabor; se limitó a preparar una élite, una guardia selecta, consciente, de dirigentes comunistas, pensando en concertarse desde Mühlhausen, el esperado punto de apoyo de la rebelión, con las huestes suabias y franconas. Pero aun para ello ponía dificultades Pfeiffer, que, sin embargo, veía con buenos ojos acciones como las pequeñas correrías y las hostilidades patrioteras entre ciudades vecinas. Como antes había ocurrido con los campesinos, también entre los pequeños burgueses de Turingia se frustró cualquier tipo de acción interlocal por causa del egoísmo y la abulia de los sobrecargados particularistas. De cualquier modo, Münzer logró ganar para su causa a un cierto número de obreros textiles, gentes inquietas, que habían corrido mucho mundo, explotadas y sin defensa alguna ante las crisis. A juzgar por el testimonio del recaudador Zeyss, también los viejos cantaradas de Allstedt se trasladaron en masa a Mühlhausen, suponiéndose que pasaron a formar allí el núcleo armado propiamente dicho de la comuna. Más la acción y la intención de Münzer apuntaban sobre todo hacia la zona minera de Mansfel, en la idea de aguijonear a los mineros capaces de tomar las armas y lograr su unidad, haciéndoles salir de su apartada comarca y de su aislamiento con respecto al resto del mundo. Lo que hasta entonces predicara el tribuno solamente a campesinos y a la arena movediza, al humo de pajas de diversos sectores pequeño-burgueses, cuajaba ahora, pudo prosperar al fin aquí, puesto que tropezaba con puños cerrados de concierto y con un rencor de la más inquebrantable solidaridad:

> "Quien quiera combatir a los turcos no tiene que hacer un largo viaje, puesto que se encuentran en el país adecuado. Los príncipes, que lo saben y sueñan con ello, tienen el corazón negro, inundado de pura cobardía. Pero es el justo designio divino que tan infamemente empedernidos estén, porque Dios quiere extirparlos por completo."

Los proletarios de las minas aguzaron los oídos; parecían homogéneos con el vigor y el carácter absoluto de tal radicalismo. Así, pues, fue estridente la proclama de Münzer a los hermanos confederados de Mansfeld, atizadores de los mineros, a la única esperanza de revolución milenarista que todavía podía considerarse segura. Y no hay duda que arde esta llamada, que relumbra esta declaración de guerra a las moradas de Baal y Nemrod –el poderoso tirano que por vez primera impuso a los hombres la distinción entre "tuyo" y "mío"[73]– como el más doloroso y furibundo manifiesto revolucionario de todos los tiempos:

> "Amadísimos hermanos:
>
> Ante todas las cosas sea el puro temor de Dios. ¿Cuánto tiempo lleváis durmiendo? ¿Cuánto tiempo lleváis negándoos a reconocer la voluntad de Dios por entender que Él os ha abandonado? ¡Ay, cuántas veces os he dicho yo que así tiene que ser! Dios no puede seguir manifestándose por más tiempo; a vosotros os toca teneros de pie. Si no hacéis tal, el sacrificio, una pesadumbre que enturbia el corazón, será en vano; y después habréis de caer nuevamente en la aflicción. Yo os digo que si os negáis a sufrir por Dios, habréis de ser los mártires del Diablo. Guardaos, pues, no seáis pusilánimes ni indolentes, no sigáis por más tiempo haciendo el juego a los torcidos visionarios, a los malvados sin Dios. ¡Comenzad ya, librad el combate del Señor, es llegado el momento! Evitad que vuestros hermanos hagan escarnio del testimonio divino, pues de otro modo habrán de perecer todos ellos. El país alemán entero y el francés y el italiano han despertado; el Maestro quiere jugar una partida, y les ha llegado la vez a los malvados. En Fulde han sido asoladas cuatro iglesias conventuales durante la semana de pascua; se han levantado los campesinos en Klettgau,

[73] Cf. *Gén,* 10, 8 ("Kus engendró también a Nemrod, el cual comenzó a hacerse poderoso en la tierra"),

Hegau y en la Selva Negra, unos treinta mil en total, y la hueste crece tanto en extensión como en número. Mi única preocupación es que los insensatos se dejen enredar en un pacto traicionero, al no saber reconocer el mal. Dondequiera que se hallen tan sólo tres de vosotros, que, encomendados a Dios, no persigan otra cosa que Su nombre y Su honor, ni cien mil enemigos podrán asustarlos.

Manos a la obra, pues, ¡y adelante, adelante!

Es tiempo ya. Los malvados son tan indolentes como perros. Animad a los hermanos que se pongan de acuerdo y aporten su testimonio. Ello es necesario en grado sumo, sobre toda medida.

¡Adelante, adelante y a ello! No tengáis compasión, y así os dirija Esaú bellas palabras.[74] No hagáis caso de la desolación de los impíos, que os suplicarán con muy buenos modos, que lloriquearán e implorarán, gimiendo como niños pequeños. No les tengáis compasión, que así lo ha ordenado Dios a través de Moisés –Deuteronomio 7[75]–; y a nosotros, a nosotros, nos ha revelado también lo mismo. Agitad por pueblos y ciudades, y en especial entre los mineros y otros bravos mozos. Sabed que mientras estaba escribiendo estas palabras me llegó de Salza la noticia de que el pueblo ha querido sacar de su castillo al alcalde, el duque Jorge, porque éste intentó deshacerse en secreto de tres personas. Los campesinos de Eichsfeld han disfrutado con la victoria sobre los terratenientes; en una palabra: se niegan a darles cuartel, y esto es muy importante, es muy importante que os sirva de ejemplo; tenéis que poner manos a la obra en seguida, pues es tiempo ya.

[74] Sobre Esaú, cf. *Gén,* 25, 24ss. Ascendiente de los edomitas, Esaú, el de la cabellera rubia v como una pellica, cazador como Nemrod, no parece que fuese un gran orador, sino que la preferencia que por él sentía Isaac se debía a su afición a la caza (25, 28). En el relato bíblico aparece ante el lector moderno más bien como víctima. Pero era Dios mismo quien había preferido sobre él a su hermano Jacob: “Dos pueblos hay en tu vientre, y dos naciones se separan de tus entrañas, y una nación prevalecerá sobre la otra, y la mayor servirá a !a menor” (25, 23).

[75] *Dt,* 7, 1-2: “Cuando Yahveh, tu Dios, te haya introducido en el país al cual vas a entrar para tomarlo en posesión, y haya arrojado de delante de ti a muchas naciones (...). No pactarás alianza con ellas, ni les tendrás compasión.”

Balthaser y Bartel, Krumpf, Velten y Bischof, atacad con brío. Haced llegar esta carta a los mineros. El impresor tardará unos días en venir; he recibido el mensaje, pero de momento no puedo hacer otra cosa. Quisiera impartir yo mismo mis enseñanzas a los hermanos, para que su corazón se tornara más grande que todos los palacios y fortalezas de los impíos malhechores que viven en la tierra. Animo, y poned manos a la labor mientras arde el fuego. No permitáis que vuestra espada se olvide de la sangre; golpead duro sobre el yunque de Nemrod; echad su torre abajo. Mientras estén con vida éstos, no conseguiréis veros libres del temor humano. No se os puede llamar hijos de Dios mientras ellos gobiernen sobre vosotros. ¡Adelante, adelante, y a ello, mientras sea de día aún, que Dios os precede, id tras El! Los acontecimientos están ya descritos y explicados en Mateo 24,[76] de modo que no habéis de echaros atrás por ello. Dios está con vosotros, como se lee en el segundo libro de Crónicas, capítulo 2;[77] dice allí Dios: No temáis ni tengáis pánico ante esa gran muchedumbre, pues no es el combate vuestro, sino del Señor; no os toca a vosotros luchar. Comportaos en verdad varonilmente. Contemplaréis la salvación que el Señor realiza con vosotros. Cuando Josafat oyó estas palabras, se inclinó rostro en tierra.[78] Haced vosotros lo propio por la gracia de Dios, y que Él os reafirme sin miedo de los hombres en la fe verdadera. Amén.

Dado en Mühlhausen, año de 1525.

Tomas Münzer, *servidor de Dios contra los impíos*."

Y sin embargo, ni aun este profetismo delirante logró hacer surgir cualesquiera pretorianos dispuestos, deseosos, conchabados para instaurar a Cristo en el trono imperial. Salieron a flote, en el último momento, tan sólo bulliciosas medianías en cuanto a voluntad y entendimiento, a las cuales, pese a todo el buen ánimo empleado, no logró Münzer hacer conocer su propio agobio.

[76] *Mt,* 24, 7ss. Se trata del gran discurso escatológico que anuncia el próximo fin de Jerusalén y en el que se ha querido ver una referencia al fin del mundo y a la segunda venida de Cristo.
[77] *II Par,* 20, 15-18. (En el texto alemán figura por error el número del capítulo 2.)
[78] El Cronista hace hablar a Yajaziel, portavoz de Yahveh, para reforzar la posición del rey Josafat, atacado por los edomitas.

Y en efecto, no tardó en separarse cada vez más resueltamente de Pfeiffer, quien era incapaz de concebir toda acción que no se proyectase para el mismo día. Al este de Mühlhausen, en Frankenhausen concretamente, se había reunido una hueste que creció muy deprisa; para los campesinos de las inmediaciones era punto de concentración, y en ella se perseguía con ahínco una viril disciplina y un estilo militar. Münzer parece haber cooperado ya desde el principio en la constitución de este pequeño núcleo de rebelión auténtica y meditada; al menos se le escribió primero a él, y sólo después se escribió a Mühlhausen, pensando recibir refuerzos de este lado también. Münzer contestó inmediatamente, a los hermanos de Frankenhausen, con la promesa de acudir allá con cuántos hombres quisieran seguirlo y de hacer saber por doquier "que estáis obligados a venir en auxilio de la Verdad"; a los hermanos de Sondershausen, con la orden de:

> "estar prestos, cuando nosotros nos pongamos en marcha hacia allá; pues hemos de atacar el nido de las águilas, como dice Abdías.[79] No os apiadéis de ellos, pues es preciso que este país no llegue, en su depravación, a convertirse en cueva de asesinos".

La elección de Frankenhausen como lugar de concentración militar de los cristianos fue desafortunada y aún sigue siendo incomprensible, a no ser que Münzer (como supone Smirin) hubiera tenido en cuenta la cercanía de las huestes campesinas de Franconia. Pero la situación un tanto septentrional de la ciudad permitió en seguida al landgrave de Hesse cortar mediante un rápido golpe de mano toda comunicación con la hueste francona. Quizá tenga razón Kautsky al suponer que Frankenhausen, donde habitaban numerosos obreros de las salinas, fuera elegida además por hallarse situada cerca de las minas de Mansfeld, en cuyo personal tenía Münzer mayor confianza que en la energía de los pequeños burgueses de Mühlhausen. Y en efecto, tiene que haberse producido por aquellos mismos días una violenta disputa con Pfeiffer a propósito de la marcha hacia el Este y de la organización de una liga campesina y de ciudades, que Münzer gestionaba con fines comunistas, mientras que Pfeiffer, siempre inclinado al pillaje, siempre opuesto a cualquier tipo de empresa interlocal, la saboteaba. En consecuencia, el 12 de mayo de 1525,

[79] *Ab,* 4: "Aunque colocaras en alto tu nido como el águila, y la pusieras entre las estrellas, de allí te haré bajar, dice Yahveh." (El profeta se dirige todavía a Edom, anunciando contra el enemigo de Israel una coalición de los pueblos oprimidos.)

Münzer salió definitivamente de Mühlhausen, cuyas torres y artillería no hay duda que habrían podido ofrecer mejor protección que el parque de piezas de Frankenhausen, suponiendo que el sólido baluarte hubiese contado con una guarnición que no fuese la compañía de Zettel o, en el mejor de los casos, la fantasía bandolera del pequeño-burgués Pfeiffer. Así, pues, Münzer partió con trescientos hombres selectos, el núcleo armado de la comuna, constituido en su mayor parte, al parecer, por camaradas de la antigua Liga de Allstedt. Los de Erfurt, a quienes había escrito, no se movieron, y los de Mühlhausen se limitaron a enviarles, en concepto de préstamo, ocho bombardas rodantes que en nada mermaban su bien surtido parque de artillería y que cayeron poco después en manos del príncipe sin haber sido utilizadas. La reducida tropa se incorporó, pues, a la asamblea cristiana de Frankenhausen, yendo Münzer no ya como caudillo militar, pues confesaba “no haber sido guerrero en toda su vida”, pero, por supuesto, tampoco como simple capellán castrense, papel que desempeñara Zwinglio en Kappel, sino con una franca conciencia de su misión supraterrena, creyendo, esperando milagros, seguro de la exaltación mística de su energía, de haber sido investido a todas luces con la espada de Gedeón y hasta es posible que no obrando por azar en la elección de trescientos acompañantes, sino de acuerdo con el modelo bíblico y con las palabras de la misma.“Denunciación expresa”:

> “Gedeón tenía una fe tan firme y fuerte, que, ayudado por ella, logró vencer con trescientos hombres a una multitud innumerable”.[80]

Pero es innegable que al propio tiempo acudía un sentido de la realidad, extrañamente mezclado con la exaltación mágica, al campo de la batalla decisiva: sed vosotros hombres, y Dios será Dios; de la misma manera que más tarde, en Münster, se asociaría, en una condensación similar de lo apocalíptico, la más precisa reflexión militar con el cálculo adventista más irracional a modo de complemento de éste.

[80] *Juc,* 7, 5, y ss. Se cuenta allí cómo Gedeón, tras haber reducido su ejército a trescientos hombres, seleccionados en virtud de una prueba impuesta por el mismo Yahveh, venció a una inmensa hueste reunida por los madianitas.

10. La batalla de Frankenhausen

En realidad saltaba a la vista lo mal armados y capitaneados que estaban los campesinos que se iban congregando.

Es cierto que se destacaban individuos aislados, partidarios de la disciplina, los cuales adiestraban a la tropa lo mejor que podían. Pero en conjunto, la hueste se hallaba en condiciones de inferioridad –si no numérica, al menos, por lo que se refiere a la caballería, a la artillería y, ante todo, a un mando supremo con experiencia bélica– con respecto a los siete príncipes que se acercaban. A algunos mineros que, aunque con retraso, todavía acudían, se les cortó el camino fácilmente, pero su núcleo principal, como de antemano lo había temido y avisado Münzer, concluyó con el conde de Mansfeld un contrato errado, un simple convenio salarial, que volvió a desgajarlos del movimiento político general. La última esperanza de arrastrar consigo a los mineros que le quedaban a Münzer consistía en llevar él mismo la insurrección hacia tierra de Mansfeld; y parece que nuestro hombre, que sopesaba desesperadamente pros y contras, vislumbró esta posibilidad, suponiendo que la aguda interpretación de Kautsky haya dado el sentido correcto a ciertas acciones que tuvieron lugar tras la llegada de Münzer al campamento de los campesinos y que de otro modo resultarían incomprensibles. Münzer, en efecto, rompió en seguida las negociaciones entabladas con el conde Alberto de Mansfeld. Este ya había intentado demorarlas antes; sin duda se trataba de una estratagema, y puede que Münzer se diera cuenta de ello y comprendiese que tal dilación le convenía en alto grado al señor de Mansfeld, interesado en mantener a los campesinos a raya y apartados de sus mineros hasta que apareciesen por fin los ejércitos principescos. Por tanto, Münzer, además de la ruptura en el terreno diplomático empleó recursos poderosos para provocar una lucha inmediata con el señor de Mansfeld. Al menos, las dos cartas dirigidas a los astutos condes Alberto y Ernesto de Mansfeld sólo cobran sentido si se interpretan –de acuerdo con Kautsky– como afrentas deliberadas; a no ser que, siguiendo a Zimmermann, se desestimen como rabiosos engendros de una desesperación que intenta engañarse a sí misma, como muestras de locura parcial. Así, pues, el conde evangélico Alberto recibió la insolente carta que a continuación se cita:

"Temor y temblor sobre todo aquel que obra el mal, Romanos 2, 9;[81] que tan mal uso hagas de la Epístola de Paulo me parece deplorable. Pues pretendes reafirmar con ella a la autoridad malévola sobre toda la masa del pueblo,[82] de la misma manera que el Papa ha convertido a Pedro y a Pablo en carceleros... ¿Acaso no has sabido encontrar en tus gachas luteranas, en tu potaje wittenbergués, lo que vaticina Ezequiel en su capítulo 37?[83] Tampoco has logrado percibir en tu rústico estiércol martiniano lo que sigue diciendo este mismo profeta en el párrafo 39[84] a saber, que Dios ordena a todas las aves del cielo que devoren la carne de los príncipes; y ordena a las bestias irracionales que se beban la sangre de los grandes bribones, como está escrito en la Revelación Secreta, capítulos 18 y 19.[85]

¿Crees acaso que Dios no se interesa más por su pueblo que por vosotros, los tiranos? Amparado bajo el nombre de Cristo, quieres obrar como un pagano y escudarte con Paulo; pero habrá quien te salga al paso, y a ello has de atenerte. Si conscientes, según Daniel 7,[86] en reconocer que Dios ha otorgado el poder a la comunidad y en presentarte ante nosotros y abjurar de tu fe, estaremos dispuestos a admitirlo y te miraremos como a un hermano más entre nosotros; de otro modo, nada nos ha de importar tu vana e insípida presunción, y te combatiremos como a enemigo hereditario de la fe cristiana. Ya sabes, pues, a qué atenerte."

[81] *Rom*, 2, 9: "Tribulación y angustia sobre toda alma humana que obra el mal..."
[82] Apoyándose en *Rom*, 13, 1: "Toda alma se someta a las autoridades superiores. Porque no hay autoridad que no sea instituida por Dios."
[83] *Ez*, 37, 21-28: "Y les dirás: Así habla el Señor Yahveh: He aquí que yo tomaré a los hijos de Israel de entre las naciones adonde emigraron, y los congregaré de todo alrededor, y los introduciré en su territorio. Y haré de ellos una sola nación en mi tierra y en las montañas de Israel, y un solo rey tendrán todos ellos (...). No se contaminarán más con sus ídolos y sus abominaciones ni con ninguna de sus apostasías, y los salvaré de todas sus residencias en las cuales pecaron, y los purificaré, y constituirán mi pueblo y yo seré su Dios (...) pactaré con ellos una alianza de paz, alianza eterna con ellos será (...) conocerán las naciones que yo, Yahveh, soy quien santificó a Israel, cuando mi santuario esté en medio de ellos por siempre."
[84] *Ibid*., 39, 4: "A las aves de rapiña, a toda suerte de pájaros alados y a las fieras del campo te he entregado como pasto." (Profecía contra Gog, rey de Magog.)
[85] Ap, 18, 2: ("Cayó, cayó Babilonia la grande, y ha quedado hecha morada de demonios, y guarida de todo pájaro inmundo y detestado"), y 19, 17-19 ("Y vi un ángel puesto en pie en el sol, y gritó con voz potente, diciendo a todas las aves que volaban en lo alto del cielo: Venid, congregaos para la gran cena de Dios, en que comáis carnes de reyes, y carnes de tribunos militares (...), y carnes de pequeños y de grandes")
[86] *Dan,* 7, 27: "Y el imperio, el señorío y la grandeza de los reinos que bajo todo el cielo existen serán entregados al pueblo de los santos del Altísimo."

Al católico conde Ernesto de Mansfeld, aquel que ya en el primer momento prohibió a sus mineros que asistiesen a los sermones de Allstedt, le hizo llegar al mismo tiempo Münzer una provocación todavía más concisa, lo que en parte pueda explicarse acaso por el hecho de que el conde Ernesto tenía ocupado el castillo de Heldrungen, en las cercanías de Frankenhausen, siendo esta posición fortificada la primera que deberían tomar los sublevados:

> "Considera, miserable y lastimero manjar de gusanos, quién pueda haberte convertido en príncipe del pueblo a que Dios rescató con su propia sangre... Se te han de dar las garantías para que vengas a proclamar tu fe. Mas si te quedaras fuera y no cumplieras con la tarea impuesta, te aseguro que me pondría a gritar a los cuatro vientos para que todos los hermanos arriesgasen su sangre sin miedo; y entonces serías perseguido y aniquilado. Si no estás dispuesto a humillarte ante los insignificantes, yo te digo, para que sepas que tenemos órdenes terminantes, que el Dios de vida eterna nos ha encomendado te expulsemos de tu silla con el poder por Él conferido; pues eres totalmente superfluo para la Cristiandad y eres un continuo escobazo dañino para los amigos de Dios, por lo que tu madriguera ha de ser destruida y reducida a cenizas. Queremos conocer tu respuesta hoy mismo, de modo que ya sabes a qué atenerte. Nosotros haremos sin dilación aquello que Dios ha ordenado; tú, por tu parte, haz lo que estimes más conveniente; yo ya voy de camino hacia allá."

Ambas epístolas estaban fechadas en Frankenhausen, el primer viernes después del Jubílate[87] –es decir, el 12 de mayo– de 1525, y firmadas por el autor con el epíteto de su modelo bíblico, con el cual se sentía identificado de manera cada vez más nostálgica e inspirada: *"Tomas Münzer con la espada de Gedeón."* Es indudable, pues, que interviene aquí, al lado de un propósito sumamente cuerdo y a todas luces superior en el aspecto diplomático, aquel ofuscador patetismo monomaniaco con el que Münzer, quien a ratos parece proceder de la estirpe quijotesca, partió contra los madianitas, fiel a Gedeón, su Amadís bíblico.

[87] En el ritual romano, el introito del tercer domingo después de pascua está tomado del comienzo del Salmo 66: "Jubílate Deo, omnís térra..."

Entretanto, por más que la concentración de los campesinos dejara mucho que desear en cuanto a seguridad, es innegable que los grandes de Sajonia daban muestra de una extraña indecisión. Los mineros en armas, de haber seguido bajo el control de Münzer, acaso hubieran llegado a estorbar o incluso invertir la marcha de los acontecimientos, como más tarde habría de ocurrir en la sublevación de sus camaradas tiroleses, la única que no fue derrotada por las armas, encallando y quedando frustrada tan sólo por obra de engaños. Pues bien, aún a finales de abril de 1525 le escribió el duque Juan al príncipe elector Federico –faltaba poco para la muerte de éste–, expresándole sus temores de que ambos tuvieran contados sus días como soberanos. Tanto más fuertemente, sin embargo, resonaron sus gritos de auxilio en el exterior, no importando esta vez para nada las creencias religiosas. No sólo acudieron el duque de Brunswick, antepasado de aquel otro que lanzaría dos siglos y medio más tarde el Manifiesto contra los Rebeldes de Francia, y asimismo el católico duque Jorge de Sajonia. a quien Lutero llamó *"El cerdo de Dresde",* sino que la solidaridad de la clase principesca en general contra los súbditos respectivos se había movilizado desde mucho más lejos. El más poderoso auxilio venía del joven landgrave Felipe de Hesse, quien ni siquiera tuvo tiempo de ocuparse de sus propios campesinos revoltosos, de tan importante como era para él Münzer; tan peligroso le parecía, que en seguida se puso en marcha hacia el Este, sofocando a los que se habían alzado en el señorío de Fulda, interceptando los accesos desde el sur de Alemania contra posibles socorros por parte de los campesinos de Suabia y Franconia, avanzando a caballo por entre Mühlhausen y Erfurt hacia Frankenhausen y ocupando las colinas que servían de atalaya a esta ciudad por el Sur el domingo 14 de mayo de 1525, sin que nadie se lo impidiera, a pesar de hallarse Mühlhausen y Erfurt en poder de los rebeldes. Al siguiente día tomó la meseta que domina por el norte a Frankenhausen, rodeando así por completo el campamento de los campesinos, con unas fuerzas que en total comprendían ochocientos caballos con su armadura, tres mil infantes y una artillería que ya había acreditado su potencia ante el castillo de Sickingen. Con ello quedaba casi decidida ya la suerte de la asamblea castrense de los cristianos, del revolucionario ejército del Mesías, encarado a solas con el estado mayor de una reacción que se estaba recuperando en toda Alemania.

En cuanto a los campesinos, éstos ni siquiera tenían pólvora suficiente para cargar sus escasos cañones. En el último momento había desaparecido el encargado de adquirirla, un suizo, llevándose el dinero. La hueste cercada intentó negociar entonces:

> "No estamos aquí para hacer correr la sangre; si hacéis lo propio, nosotros nada os haremos."

El emisario, peletero de oficio, trajo una respuesta peligrosa y taimada:

> "Si contestáis entregándonos vivos al falso profeta Tomas Münzer y a sus secuaces y os rendís incondicionalmente, para bien o para mal, os acogeremos de tal modo y os trataremos de tal manera, que posteriormente, y según las circunstancias, podáis disfrutar de nuestra clemencia."

Así, pues, durante el engañoso compás de espera de las embajadas subsiguientes, con las que los príncipes no perseguían otro cosa que hacer desertar del ejército campesino a los nobles, aliados naturales de ellos, Münzer hizo un último intento de enardecer, de arrebatar y poner fuera de sí a su pueblo, confiando en una ayuda supraterrena, puesto que ya no cabía esperar ayuda alguna de este mundo. Sin embargo, lo que como tal arenga nos transmite en estilo directo Melanchton es apagado y está sin duda muy lejos de las verdaderas palabras de Münzer; éstas, desde un principio, tan sólo podían conocerse de la manera más incoherente y fragmentaria, aparte no hallar en Melanchton o el Pseudo-Melanchton un restaurador que pudiera llamarse benévolo ni congeniase con el autor, propiamente hablando. El imaginario Münzer achaca, pues, aquí a los príncipes toda clase de desmanes, mezclando peregrinamente acusaciones propias de un pequeño-burgués recalcitrante con otras de carácter eclesiástico luterano, y otras, por fin, auténticamente revolucionarias:

> "No se ocupan de los asuntos de gobierno, no escuchan a los pobres, no administran justicia, no mantienen limpias las carreteras, no impiden el asesinato ni el robo, no castigan los desafueros ni las fechorías, no se cuidan de que la juventud se eduque, como es debido, en las buenas costumbres, y no promueven el culto divino, siendo así que Dios ha establecido la autoridad para estos fines."

Pero aún es más sorprendente que Melanchton atribuya también al landgrave un discurso –inexistente o fabricado a posteriori– en el que, como hace ver Kautsky mediante una chispeante confrontación de ambos textos, se rebate a Münzer punto por punto, aunque no cabe duda que el landgrave no pudo haber escuchado la arenga de Münzer. Clama, pues, el príncipe de Melanchton:

> “Porque, como todos saben, es imaginario y falaz que no proveemos tribunales y que no perseguimos el crimen y la rapiña”

Explayándose a continuación sobre la moral y el derecho y sobre la necesidad y utilidad de los impuestos y aun exhortando a los lansquenetes, gente sin ningún freno, prostituida, venida de todos los países y enteramente desclasada, en los términos que siguen:

Replica de la bandera de Tomas Müntzer
Museo de Mühlhausen

> "En cuanto criminales que son, podéis atacarlos, pues, con la conciencia tranquila, ayudando así a salvaguardar la paz pública, ayudando a las gentes piadosas y honradas a proteger a sus mujeres y a sus hijos contra estos asesinos. Con ello daréis gran contento al Señor, pues Dios no nos ha dado la espada para que con ella perpetremos crímenes, sino para que los impidamos."

Tal discurso, en efecto, no puede haber sido pronunciado ante los lansquenetes; jamás se habría dado en la historia mayor incongruencia. Mas sin duda está en lo cierto Kautsky al señalar que tenía que acrecentar el prestigio del landgrave a los ojos de los pequeño-burgueses instruidos; no es otro el efecto perseguido por el sensiblero tono de paz y orden en que abunda el discurso de Felipe. Lo único que parece estar fuera de dudas es que durante las negociaciones –y Melachton lo reseña– apareció efectivamente el arco iris. También Hans Hut declararía más tarde, en la cuestión de tormento, que Münzer les había gritado entonces a los campesinos que:

> "allí tenían el arco iris, el vínculo, la señal de que Dios estaba de su parte; que ellos se limitasen a batirse con coraje y a demostrar arrojo; en cuanto a él, Hans Hut, había visto efectivamente el tal arco iris en la hora indicada".

Así, pues, se alzó delante de Münzer ese alto puente de vivos colores entre el aquí abajo y el más allá. Pero entonces, para aquel hombre desesperadamente inflamado, en un campo de batalla donde no había esperanza, el repentino despliegue del estandarte campesino por todo el cielo señaló al mismo tiempo la hora postrera, el fin del mundo, la instauración de un círculo de paz eterno, que se tendía como una bóveda por encima de todas las cosas, sobre el anegado reino terrenal; quedaba abierto el último camino, desbandada y victoria, el paso del mar,[88] el carro de fuego de Elías, [89] en la desmesura de un variadísimo entrelazamiento. Es posible por ende que la parte final del discurso münzeriano que nos transmite la *"Historie"* de Melanchton contenga, pese a su ritmo cancilleresco, del todo ajeno a Münzer, quizá algo más que una sola palabra auténtica:

[88] Cf. *Ex,* 14, 21-22: "Extendió Moisés la mano sobre el mar, y Yahveh retiró el mar mediante un recio viento solano que sopló toda la noche, dejó al mar seco, y las aguas se hendieron. Entonces los hijos de Israel entraron en medio del mar..."
[89] Cf. *II Re, 2,* 11: "Y sucedió que iban ellos (Elías y Eliseo) hablando, y he aquí que un carro de fuego y unos caballos de fuego también separaron a ambos, y subió Elias en un torbellino al cielo."

> "No se amedrante vuestra carne débil, y atacad a los enemigos con intrepidez. No temáis a los cañones, porque me vais a ver escamotear en la manga todos los proyectiles que lancen contra nosotros. Sí, ya veis que Dios está de nuestra parte, ahora que nos hace una señal. ¿No distinguís el arco iris en el cielo? Significa éste que Dios quiere ayudarnos a nosotros, que llevamos el arco iris en el estandarte, a la vez que promete juicio y castigo a los vesánicos príncipes".[90]

Orando, se aprestaron los ocho mil campesinos a la batalla, decididamente fascinados por la promesa de Münzer y por la extática gravedad religiosa de sus trescientos prosélitos más allegados. Melanchton, sin embargo, prosigue así:

> "Aquellas pobres gentes permanecían de pie y cantaban: *al Espíritu Santo imploramos...,* cual si hubieran perdido el seso; y no hacían ademán ni de defenderse ni de huir"

De modo que la singular batalla acabó por traducirse en la más singular victoria para los príncipes, a quienes la matanza de cinco mil campesinos no costó más de tres o cuatro mercenarios de a caballo muertos. Por ineptos que fueran los mandos de aquella hueste, la celeridad y las proporciones de tal victoria tendrían que resultar inconcebibles si se hubiera tratado de una cuestión puramente militar. Tanto más problemático habría de presentarse el veloz resbalón hacia esta victoria sin lucha apenas, cuanto que los más íntimos seguidores de Münzer no sólo habían comenzado ya antes a formar un núcleo firme, sino que durante la misma batalla, refugiados en un valle lateral, dieron muestras de un valor suicida y ofrecieron justamente aquella única resistencia que costó la vida a los tres o cuatro jinetes de Hesse antes mencionados. Tal planteamiento del problema es, sin embargo, equivocado (y su solución enlaza de manera homogénea con la deslealtad de la diplomacia de guerra de los príncipes, practicada y acreditada anteriormente por toda la Alemania meridional); pues los príncipes, queriendo ahorrarse toda lucha, hicieron disparar sus cañones contra los campesinos en el preciso instante en que éstos aguardaban la respuesta a su tercera embajada, encomendada a

[90] Cf. *Gén,* 9, 9-15: "...he aquí que voy a establecer mi pacto con vosotros y con vuestra descendencia (...). He colocado mi arco en las nubes para que sirva como señal de alianza entre mí y la tierra. Y cuando yo agolpe nubes sobre la tierra, aparecerá el arco en las nubes; y recordaré la alianza que hay entre mí y vosotros y todos los seres vivientes..."

ciertos aliados de la baja nobleza. Sin embargo, ocurrió que los aristocráticos señores no regresaron ya; con la defección de éstos quedaba eliminada, en opinión de los príncipes, la única razón para discutir o incluso mostrarse clementes con la horda campesina, de modo que los proyectiles cayeron sobre hombres traicionados. Tan sólo cuatro días después de la batalla, la comunidad de Mühlhausen escribió a los campesinos francones diciendo que el landgrave, "al verlos en son de paz y quietos, había bombardeado y pasado a cuchillo, había asesinado con gran infamia y cercenado a traición" a los hermanos de Frankenhausen.

Es posible por tanto que Felipe no tuviese ni siquiera tiempo para discursos de ninguna especie, pues aun en el escrito intitulado "Un diálogo provechoso" (Ein nützlicher Dialogus), de orientación luterana y muy parcial, se ponen en boca de un exaltado münzeriano las palabras siguientes:

> "Pues bien, ¿se puede decir que obraron honestamente los príncipes y señores cuando nos dieron tres horas de plazo para reflexionar y ni siquiera mantuvieron su palabra durante un cuarto de hora? Apenas habían logrado que el conde de Stolberg y algunos otros de la nobleza se pasaran a su campo, dispararon su artillería contra nosotros y nos atacaron sin demora."

Tanto de este episodio como de los restantes detalles de la artera acometida dio cuenta asimismo el propio landgrave; es curioso que el énfasis principal recaiga no sólo sobre la importantísima frase: "La respuesta tardaba en llegar", sino además sobre la tradicional clemencia del piadoso príncipe, de quien Melanchton escribió *"ingenii et consilii tantum ei tribuo, quantum Purpuratorum nemini"*. Así, pues, Felipe el Magnánimo informó el día 16 de mayo de 1525 a Ricardo de Tréveris en los siguientes términos:

> "Con tal que aceptaran entregarnos a Tomas Münzer junto con sus secuaces, estábamos dispuestos a admitir la rendición incondicional de los restantes. Pero *la respuesta tardaba en llegar,* por lo que emplazamos nuestros cañones todavía más cerca de ellos, en lugar prominente, y ordenamos a nuestros infantes y a nuestros jinetes que cerraran filas a toda prisa tras la artillería y a ésta que apuntase e hiciera fuego nutrido sobre

> ellos. Mas al ver y comprobar los campesinos todo aquello, echaron a correr monte abajo hacia la ciudad, huyendo cada cual como podía. Entonces salimos en su persecución con los nuestros, acuchillando a todo el que nos tropezábamos. En seguida entramos al asalto en la ciudad también, y la tomamos fácilmente, matando a cuantos varones que en ella se hallaban y saqueando la ciudad, Y *así, con la ayuda de Dios,* obtuvimos en ese día victoria y ventaja, de lo cual es justo que demos gracias al Todopoderoso, esperando haber cumplido y ejecutado de este modo una buena obra."

Hay que decir, sin embargo, que los lansquenetes demostraron la mayor diligencia en su empeño en:

> "salvaguardar la paz pública, en ayudar a las gentes piadosas y honradas a proteger a sus mujeres y a sus hijos".

Finalmente, los príncipes entraron a caballo en la ciudad, ordenando bajo pena de muerte el cese del pillaje y la carnicería, pero aún se arrastró a algunos centenares de prisioneros –inocentes o culpables, lo mismo daba– hacia el cadalso levantado delante del Ayuntamiento. Los campesinos de los pueblos circundantes les entregaron a los mismos príncipes a sus cabecillas y predicadores, previamente amarrados; como condición para obtener la libertad de sus maridos, se obligó a las mujeres a matar a garrotazos a los predicadores, atados de pies *y* manos, poniendo ellas tal empeño en la tarea, que la masa encefálica manchaba los garrotes y las cabezas parecían coles hervidas. Münzer logró escapar de la alevosa matanza; se ocultó en el desván de una casa, pero un lansquenete ansioso de botín, que por allí merodeaba, lo descubrió, reconociéndolo por los documentos que, en la prisa y confusión del momento, se llevara consigo el predicador, y llevó inmediatamente a su importante prisionero a presencia del landgrave y del duque Jorge.

Estos lo recibieron a la manera de los cazadores: estaban totalmente inundados de compasión hacia las pobres gentes. Dice en la *"Historie"* de Melanchton, quien sin duda atenúa aquí las palabras de Münzer, con objeto de no destruir demasiado repentinamente la leyenda de su cobardía:

> “Llegado ante los príncipes, éstos le preguntaron qué había predicado a aquellas pobres gentes para embaucarlas de tal modo. Y todavía él les responde, insolente, que había obrado bien y que su propósito había sido castigar a los príncipes, puesto que se oponían al Evangelio.”

Poco después fue entregado Münzer como botín de guerra a su mayor y más acérrimo enemigo, el conde Ernesto de Mansfeld, quien lo encerró en la inexpugnable torre de Heldrungen, donde se le dio cruel tortura, aunque no se le lograron arrancar sino confesiones breves, incoherentes y que nada revelaban. Él se limitó a declarar ciertas particularidades sobre su vida –en un interrogatorio del que, dicho sea de paso, se levantó acta de manera totalmente irregular, azarosa y trivial–, con gran enojo por parte de Lutero, al que irritaba la obstinación de Münzer, y de Melanchton, a quien habría gustado aprovechar tan inmejorable ocasión para informarse mejor sobre la teoría münzeriana. Por cierto que, como último acto del drama, Münzer envió a la comunidad de Mühlhausen una carta en la que liberaba a su alma de todo peso y toda carga mundana; tal carta podría aportar además toda una serie de pruebas de desaliento pasajero, más para ello tendría que estar demostrada la autenticidad del escrito, que no se ha conservado de puño y letra, sino tan sólo como “dictado” por Münzer. Resulta, sin embargo, que las informaciones respecto de varias cosas que precedieron a la redacción de la carta están plagadas de incongruencias; por ejemplo, la de que, tras haber tratado poco antes, en un gesto de altanera familiaridad, de “hermano” y “dilectísimo nuestro” al duque Jorge, cual si hablase de igual a igual, Münzer dirigiese una humilde “petición a sus jueces”; o incluso la de que Münzer –dejando a un lado la íntima inverosimilitud de tal conversión– retornase a las formas de la fe católica, cual si no se hubiera hallado el protector evangélico Felipe de Hesse, sino sólo el católico duque “Jorge el Poderoso”, entre los que juzgaban a Münzer y se esforzaban de modo sibarítico por la salvación de su alma. Tan ambiguos antecedentes tornan, pues, improbable que Münzer exhortara al concejo y a la comunidad de Mühlhausen a deponer su actitud rebelde y a pedir clemencia a los príncipes. Se impone, por el contrario, la sospecha de que los propios príncipes abusaran del nombre de Münzer para fomentar el desaliento en la ciudad imperial, desaliento que les favoreció sobremanera cuando, a los dos días de redactada la

dubitable carta, de urdida la dudosa estratagema, dio comienzo el asedio de Mühlhausen. Pfeiffer, que logró escapar durante el asedio, pronto fue capturado otra vez, y murió sin arrepentirse y demostrando un tesón inquebrantable; un "Canto nuevo", que se ha conservado hasta nuestros días, lamenta y glorifica su fin. En cuanto a Münzer, al que, hacia finales de mayo de 1525, trasladaron igualmente a Mühlhausen para decapitarlo allí, estaba –según la *"Historie"* de Melachton– tan aterrado por la proximidad de la muerte, que ni siquiera fue capaz de decir el credo, habiendo de apuntárselo el duque Enrique de Brunswick palabra por palabra. Obedece a razones dimanantes de la lucha de clases el que a Pfeiffer, hijo de Mühlhausen y exponente de la pequeña burguesía sublevada, se le pinte con cierta simpatía precisamente en la hora de su muerte, mientras que a Münzer, por causa de su más seria y perdurable peligrosidad, se le suele denigrar y calumniar de lleno bajo todas las formas imaginables, incluso por lo que toca a su valor personal. Nada importa en esta relación que hasta Seidemann convenga en que:

> "Parecería ligereza el que por razón de su fin se quisiera descargar sin más sobre Münzer la vara de la justicia. ¡Tantas son las sombras que enturbian los relatos de aquel evento! Quienes lo interrogaron y juzgaron atendían, ay, a lo externo; no podían dar lugar a que, ante la penosa subida al cadalso, la intimidad de Münzer se franquease a la mirada del hombre, pues ciertamente se lo impedía la urgencia de los acontecimientos que sobre ellos gravitaban."

Aun así, pese a desconocer los hechos consumados, Melanchton, a su vez, se mostró tanto más afanoso por componerle a quien muy poco antes estaba mudo de terror, un discurso de elegante factura, al estilo de Curcio Rufo, aunque no disconforme con el propósito de la suave maldad wittenberguesa.

Pues bien, pisando ya el círculo dentro del cual iba a ser decapitado, lo último que hizo Münzer fue amonestar a los príncipes, diciéndoles que no siguieran siendo tan rigurosos y que leyeran con aplicación las *Sagradas Escrituras*, en especial los libros de Samuel y de los Reyes, donde encontrarían los vivos retratos de su perniciosa actividad, y recordándoles el horrible fin que Dios reserva a los tiranos, todo ello en el afectado lenguaje que Melanchton le presta, que sin embargo no impide que se transparente, a despecho de toda calumnia y

domesticación, el auténtico credo de Münzer, la inadmisible manifestación final de su vida, character indelibilis de su ser, rebelde y milenarista. Así murió Münzer, de una muerte penosa, amarga y sin madurar aún, inmolado por los enemigos del pueblo, puro y austero, con la mirada puesta en el gran día que ha de llegar y en el Dios de los abismos, que no abandonará a su pueblo.

Largo tiempo perduró el recuerdo de Münzer; en Turingia le quedó un gran número de discípulos furtivos que, según palabras de Sebastián Franck,

> "lo veneraban (a Münzer) como hombre devoto y temeroso de Dios, disculpando sus fogosas epístolas, obra, para ellos, de un hombre santo que actuó llevado de un celo divino y sobre cuyo espíritu y sobre cuyas palabras nadie podía juzgar".

Y este mismo testigo fidedigno sigue dándonos cuenta en su crónica de las herejías de cómo Münzer

> "llevó con tan firme mano de la brida a los suyos, que éstos creen tenerlo todavía sobre las espaldas, a pesar de que está muerto".

Lutero, sin embargo, habiendo pasado más de seis años desde que fue empalada la cabeza de Münzer, hizo un día, en una de sus holgadas charlas de sobremesa, la siguiente confesión:

> " En Mülhausen, en el lugar donde la cabeza de Münzer fue empalada, tan aplastado dicen que estaba el camino de las frecuentes idas y venidas de sus habitantes y otras gentes impías, que casi parecía una vía pública; de no intervenir el corregidor, sin duda habrían llegado a venerarlo como a un santo."[91]

Se dice que Lutero pasó un día entero encerrado cuando supo del final de Münzer; mas siempre que Lutero menciona al rebelde, por cargadas de odio que sus palabras estén, se da cuenta –y nosotros con él– de que le tiene miedo; percibe el escalofrío de un presente que se perpetúa de manera fantasmagórica tan pronto como lo rememora con una extrañísima fruición; la sombra está viva, el cadáver sangra todavía, el puño se levanta, amenazador, desde la tumba, y en cualquier

[91] "Mulhusi, ubi caput Munceri est impositum palo, aiunt tam tritam semitam esse ex frequenti civium et aliorum improborum visitatione, ut quasi publica via videatur; nisi obstaret magistratus, putant futurum, ut pro sancto eum colant..."

parlamento de Lutero sobre Münzer hay una tara inequívoca, agravándose sin cesar en aquél los sombríos remordimientos de conciencia, cada vez más desesperados por causa del imperio de los príncipes y de la marcha del mundo.

11. El desenlace de la revolución

Para los campesinos, sin embargo, fue entonces cuando comenzaron los tiempos funestos por excelencia. El potro de tortura, la horca, la espada, el fuego, la rueda de tormento, ojos sacados y lenguas cortadas –procedimientos todos ellos aplicados a discreción y en anchura– sirvieron para que la población rural recuperase en seguida la calma. La viuda de Münzer, que estaba encinta, sobrevivió, ultrajada, a la sangrienta jornada de Frankenhausen; erraba sin tino, miserable y proscrita. Se ha conservado una carta de ella, dirigida al duque Jorge, en tono totalmente abatido:

> "Así, pues, me atrevo a exponer la humilde súplica de que V. A. S. tenga a bien considerar mi inmensa desgracia y pobreza. He oído asimismo que V. A. S. ve con buenos ojos el que yo vuelva a ingresar en el convento; en este sentido desearía se hubiesen entendido mis ruegos."

La carta, que no menciona ni a la criatura ni al matrimonio, está firmada con su nombre de soltera, Ottilie von Gersen. Se dice que hubo descendientes de Münzer, y que éstos, por miedo a la afrenta y a la persecución a que pudieran someterles los conciudadanos, modificaron el apellido, dejándolo reducido al vergonzante diminutivo Münzel.[92] La pobreza de las criaturas del campo, exangües, comidas por el escorbuto y diezmadas, erigió al fin la única barrera de contención contra una venganza aniquiladora. La mansión campesina había llegado a convertirse en un auténtico establo; es frecuente –por ejemplo en Suabia– que en la evaluación de las propiedades de los campesinos realizada después de la guerra no aparezcan tasados bienes inmuebles ningunos. El cuadro ofrecido por todas estas cosas inmediatas es lamentable, pero también lo son la batalla librada en Frankenhausen y su desenlace, tanto por la deplorabilidad y nimiedad de su desarrollo como por el mucho más difundido horror de su

[92] "Münzer" significa "acuñador de moneda"; "Münzel", diminutivo de "Münze" (moneda), podría entenderse acaso como la pieza ínfima que se da de limosna a los mendigos.

impacto social en cuanto batalla decisiva de la revolución. Toda aquella gente, derrotada, se puso en marcha hacia casa –siempre que ello fuera todavía posible–, donde hallaría un espanto redoblado; pero ocurría que la voluntad tronchada no estaba refutada aún, sino que el ultimo, lo último, todavía estaban sin dispararse. Antes bien, como el mismo Seidemann dice, hablando de Münzer:

> "Las ideas que él, en su irreflexión, ayudara a difundir, no murieron, puesto que estaban enraizadas en la miseria y la arrogancia de la época; recrudecidas y aún más desaforadamente saturadas de ensueños exaltados, volvieron a irrumpir más tarde en Münster en la vida burguesa con toda atrocidad."

En sus centros principales, en Zürich, Estrasburgo y Münster, todos los pobres de espíritu, todos los anabaptistas, se sentían estimulados por los escritos de Münzer, o incluso, como decían aún en la carta que le escribieron a Allstedt, "instruidos y fortalecidos sobre toda medida". Lo que aún los separaba, a saber, la senda de la violencia, pronto dejaría de suponer un obstáculo para el reconocimiento, para la jefatura espiritual del de Allstedt, a quien confesaban:

> "Tú, que por los restantes artículos nos gustas más que ninguna otra persona de estos países alemanes y también de otros."

Allí, en Münster, en el epílogo adventista de la Guerra de los Campesinos, resonaron juntos todos los golpes que Münzer había dado a la campana durante su peregrinación, bien predicando, bien en forma impresa. Fue allí donde por fin surgió de manera totalmente inconfundible la revolución milenarista, realizándose a sí misma como excursión y divagación hacia el infinito casi inusitada dentro de la órbita de la vida social precedente, como parábola abierta.

Mas ya no eran campesinos quienes sacaban todo aquello adelante. Como se recordará, antes de que éstos pensaran en alzarse, se había juramentado con una nueva fórmula un grupo de probos varones suizos. Todas las cosas, dice un testigo de ello, habían de ser de todos, habían de juntarse en montón; pero lo principal era que no se consideraban a sí mismos como personas nacidas en el seno de una comunidad eclesiástica estatal cualquiera, sino que por encima de todo campaba la libre resolución del hombre adulto. Los exaltados agitaron en la mayoría de las ciudades suizas, primero clandestinamente, pero en seguida a la luz del día, mostrándose en pleno mercado público, en

la industriosa Zürich antes que en ninguna otra localidad; allí intentó vanamente Zwinglio, el clérigo de los señores, refrenar el impulso que él mismo diera. Pero hubo de ser Waldhut, junto a la frontera, el baluarte de los anabaptistas. La sociedad secreta estaba presidida por hombres cultos y no desprovistos de importancia.

Y entonces se desbarató la sublevación alemana, la cual, precisamente, había madurado sus éxitos mayores a los pacíficos hermanos suizos. Las clases inferiores se desalentaron, mientras que la honorabilidad gobernante vio reforzado su valor por el ejemplo de la reacción alemana.

Hubmaier, el caudillo de Waldshut, abjuró; a los que no huyeron o se retractaron se los ahogó en el río o se los arrojó en masa a los nuevos torreones construidos para los herejes, para que allí "murieran por inanición y se pudrieran".

Mas justamente por entonces, observa Kautsky, justamente cuando en Suiza estaba declinando el anabaptismo, se inició su auge en el desunido y particularizado Imperio, donde ni la revolución ni la reacción podían realizarse ni extirparse de una vez para siempre. Allí, el hombre humilde de la ciudad rara vez se había mezclado con los campesinos. De este modo, la sangrienta sofocación de éstos no le afectó ni debilitó inmediatamente; es más, llegó a reconocerles a los rústicos, a los cuales se consideraba superior, el derecho a la venganza. Así, pues, cuanto menos comprendía el pequeño-burgués lo que estaba ocurriendo de puertas afuera, tanto más decididamente influía sobre él, también oprimido a fin de cuentas, la inquietud de las ciudades suizas, que le era familiar desde el punto de vista clasista. Gran número de anabaptistas suizos se habían refugiado en las ciudades imperiales del sur de Alemania; con ellos entraron en franca relación algunos antiguos seguidores de Münzer, capitaneados por el librero francón Hans Hut, en cuya casa fue donde primero se albergó Münzer durante el destierro y el cual acababa de ser testigo de la calamidad de Frankenhausen. Focos principales del nuevo movimiento fueron Augsburgo, Nuremberg y Estrasburgo, centros tradicionales del begardismo; más todavía logró imponerse en un congreso celebrado en Augsburgo una tendencia pacifista por razones tácticas y a la vez objetivamente moderada, a saber, la de Hans Denck, *"el Apolo de los anabaptistas"*, sobre la de Hut, el caudillo radical. Bien es verdad, sin embargo, que de poco sirvió aquello; ya el de que contasen con los turcos, esperando de la victoria

de éstos el derrumbamiento de la autoridad suprema en el país, estropeaba su pausado ademán y lo evidenciaba como camuflaje de la propia debilidad. En toda insurrección existe un arma oculta, pero aún era mayor la peligrosidad política del enarbolado principio de la *rebautización* en sí, intocable aun para los moderados. Ya Zwinglio, que en su fase primera, apolítica, tuvo inclinaciones anabaptistas, se dio cuenta en 1525 de que allí

> "era preciso oponer resistencia, puesto que no era cuestión del bautismo, sino de insurrección, conspiración y desafío a la autoridad".

Pues justamente, al considerar al niño en este aspecto todavía como libre de pecado, en la medida en que carece de libre albedrío, del *asentimiento* necesario para pecar, para una potencia de pecado congénita, es decir, al entender que tan sólo el adulto, la persona con capacidad activa de pecar y creer, está en condiciones de bautizarse, los partidarios del bautismo tardío aspiraban a salvaguardar para los espíritus la libre elección de la confesión religiosa. Pero en la misma medida que la Iglesia protestante se iba degradando progresivamente a la condición de iglesia estatal, llegando incluso a pronunciarse por la inconcebible y muy heterónoma simplicidad del "cujus regio, ejus religio",[93] los partidarios del bautismo tardío postulaban a la vez la negación de la autoridad estatal, proclamaban –con ciertos ribetes de bakuninismo, por así decir– la libertad de asociación, el carácter internacional de los pobres de espíritu, de los elegidos, por encima de los Estados, el nihilismo respecto de las leyes establecidas y el libre desempeño de la moralidad elegida y comprendida. Este momento político del bautismo es, en sí, ciertamente secundario, y la persecución de los anabaptistas –al menos por parte católica– se orientaba con igual o mayor intensidad hacia quienes negaban que el bautismo fuera un *sacramento,* entendido ello desde un punto de vista meramente religioso; pero justamente aquí también colocaban los anabaptistas al sujeto responsable en el lugar de la fides aliena de los padrinos, convertían a la signación con el nombre de Cristo, de simple propiedad que era, en una dignidad, de máscara inconsciente en signo externo de la alianza de los elegidos. Zwinglio se dio cuenta de ello en seguida; Melanchton decía atinadamente a este propósito: "El Diablo quiere

[93] Cada cual profesará la religión de su país." Tras el "Compromiso de Augsburgo", fue éste el principio rector de la división religiosa de Alemania. Ello significaba normalmente que los súbditos tendrían la misma confesión que sus soberanos.

atacarnos por un punto debil", y Lutero recurría a los más complicados subterfugios para impedir la deducción del bautismo tardío a partir de su propio concepto de la fe, que nada tenía de ceremonioso en realidad. Tan sólo Münzer –quien, sin embargo, parece que nunca administró personalmente el bautismo a ningún adulto– recordó en su *"Protestación"* con cuántos escrúpulos se había cuidado en tiempo de los Apóstoles que el Enemigo no mezclara el trigo con la cizaña:

> "Y por ello sólo se admitía como seminarista a la persona adulta y tras largo adoctrinamiento. Mas ¿qué voy a decir, si en todos los libros de la doctrina eclesiástica, desde que se empezaron a escribir, no hay una sola autoridad que manifieste y demuestre cómo sea el bautismo legítimo? Yo pido a todos los sabios ortodoxos que me indiquen en qué parte de las *Santas escrituras* se lee que fuera bautizado por Cristo o por sus emisarios un solo tierno niñito, o en qué parte queda demostrado que hayamos de bautizar a nuestros hijos como ahora se hace."

Así, pues, "habíase convertido en simiesco remedo el ingreso en la cristiandad"; y esta última, cuyo origen no era otro, se apresuró ciertamente entonces a probar sobre los anabaptistas de la Alemania meridional y de Austria el primer rigor de la Inquisición. Según el relato de un cronista, testigo de ello, eran

> "estirados y descoyuntados en el potro de tortura; muchos fueron quemados hasta no quedar de ellos más que polvo y cenizas, a muchos los abrasaron atados a una columna, a muchos otros les desgarraron los miembros con tenazas candentes; algunos fueron encerrados en casas que luego se incendiaron, ardiendo con todo lo que tenían dentro; a otros los colgaron de los árboles, a muchos se los ejecutó con la espada, muchos fueron arrojados al agua; a muchos les pusieron mordazas en la boca, para que no hablasen, llevándolos de esta manera a morir."

A los que lograron escapar, se les dio caza de un territorio al otro, cada uno de los cuales podía depararles una muerte distinta. Del horror y la profunda melancolía de aquellos caminos nos proporciona Gottfried Keller en *Ursula* –una de las "Novelas cortas de Zürich"– un cuadro de vigoroso realce, por más que, junto a la grandiosa intuición demostrada,

tanto el eje narrativo como la iluminación adolezcan de una orientación sorprendentemente falsa. Casi todos los anabaptistas descollantes sucumbieron, en silencio y ardiendo, ante el desbordamiento de una bestialidad concertada de antemano; como los mártires de la cristiandad primitiva, dieron lugar a una leyenda de pasión confortadora y pródiga en milagros. Como único bastión de la libertad quedaba Estrasburgo, como nueva Emaús abría sus puertas Moravia, cuya alta nobleza, casi por completo independiente desde la época de las guerras husitas, permitía contra pago de impuestos a los herejes la colonización cerrada y la *praxis Christianismi* en tierras de su propiedad. Allí, pues, fueron a refugiarse los menguados grupos anabaptistas que lograron sobrevivir, conducidos por Hut, quien, desdichadamente, regresó pronto a Augsburgo, donde fue ejecutado. Aunque llegó a hacerse efectiva la prohibición de llevar armas como en otro tiempo, lo cierto es que, sin ningún amago de sometimiento al poder estatal, se practicó allí la más estricta comunidad de bienes, la cual volvió a afianzar Hutter, un emigrante tirolés, y esta Hermandad Hutteriana subsistió durante casi cien años, hasta la batalla de la Montaña Blanca;[94] Comenius, el sabio y extasiado educador y conductor del alma hacia Dios, fue su último obispo. Tras el derrumbamiento de Bohemia, la Inquisición de los Habsburgos no se olvidó de arrasar ni siquiera esta residencia de los anabaptistas, mucho más inofensiva, que había llegado a ser una especie de granja modelo, de catacumba pulquérrima; muchos de los Hermanos perecieron vagando de una parte a otra, muchos abjuraron y se hicieron católicos, aunque guardando en secreto fidelidad a su antigua doctrina. Algunos marcharon a Hungría; sus descendientes, expulsados de allí, se trasladaron a Ucrania, donde la comunidad morava estuvo durante largo tiempo y en cierta conexión con algunas sectas rusas intentando lograr un estilo de vida apostólico, hasta que la institución del servicio militar obligatorio, en el siglo XIX, forzó a estos enemigos declarados de la violencia a emigrar a los Estados Unidos; allí, a orillas del Missouri, prosperaron largamente aún sus ranchos fraternales, sus colonias retiradas de este mundo, dispersas, casi piezas de museo, auténticas icarias del socialismo cristiano.

[94] En 1620, un ejército austro-español derrotó en Bílá Hora (La Montaña Blanca), cerca de Praga, a la nobleza checa, alzada contra los Habsburgos tras la “Defenestración” de 1618.

También se mantuvieron, por supuesto, la laboriosidad burguesa en sí, la estrechez sectaria, el ascetismo calvinista, esto es, un ascetismo carente de levedad, del cual ya se había andado cerca antes.

De cualquier modo, todavía Simplicius Simplicissimus, el personaje de Grimmelshausen, declaraba respecto de la vida de los anabaptistas húngaros y su manera de renunciar al mundo que le habían parecido antes ingleses que humanos, al estilo de:

> "la descripción que hicieron Josefo y otros de los esenios de Judea"; "en suma, era ciertamente una tan suave armonía, que parecía ordenada tan sólo al incremento honestísimo de la especie humana y del reino de Dios".

Pues bien, habiendo sido víctima de tan feroz y persistente acoso, parecía que el anabaptista iba a estarse tranquilo. Y, sin embargo, todavía hubo una última sublevación, menos apacible que las de todos los anabaptistas precedentes, por parte del parco y recalentado pueblo de los westfalios y frisones. Es cierto que allí los campesinos se habían mantenido quietos, en parte porque, en aquellas comarcas que no vieron alterarse el régimen agrario antiguo, su suerte era mejor, más en parte también porque los diversos distritos todavía estaban más aislados ante sí que en el sur, donde la densidad de población era superior. Tanto más abigarrada que poco después la lucha en las ciudades, por ejemplo en Osnabrück, en Paderborn, en el Lübeck de Wullenweber y hasta en la lejana y comunizante ciudad hanseática de Riga, pero ante todo en Münster (era allí decididamente donde el Maestro quería iniciar la partida). Sólo en apariencia, pues, había permanecido impasible esta gran ciudad durante las luchas campesinas, disputadas muy lejos de sus puertas, mientras sobre ella se cernía un horizonte enmarcado por el trueno. Antes bien, el relámpago anabaptista no tardó en correrse asimismo hacia las altas torres, incitando simultáneamente a proletarios y pequeño-burgueses a la revolución y al heterogéneo júbilo del imperio milenario, anticipación terrenal de la bienaventuranza que precedería a la última tribulación y a la abolición del mundo. Causa franca sorpresa comprobar hasta qué punto la consabida turba de provincianos renuentes podía mostrarse capaz de acciones y metas tan absolutas, allí y –aunque con inferior precisión– también en las ciudades anabaptistas del sur de Alemania. En Münster, por el contrario, se manifestó, remachado por una furia y una fantasía plebeyas, un absoluto de lo más singular, sobre-

poniéndose a toda la mezquindad pequeño-burguesa; en pleno paraíso de orates surgió una certidumbre de inminencia del último adviento. Derrocada estaba la clase patricia, y mientras por todo alrededor laceraba el grillete la pierna del campesino, una ciudad de la región de las Tierras Rojas[95] emprendió la última aventura, armada hasta los dientes y con un radicalismo delirante.

Apenas lograda allí una liberación de signo burgués, afluyó nueva excitación anabaptista. Los pobres tiraban hacia adelante con gran ímpetu, y los propios burgueses, por obra de sus caudillos, se hallaban en parte vigorosos y bajo una influencia aventurera. No dejó, además, de surtir efecto el que ciertos exaltados münzerianos hubieran hallado mucho tiempo antes, tras la dispersión, un precario refugio en aquella zona, por ejemplo en la Frisia oriental, en el antiguo territorio de Sterting; Melchior Rink, el más fervoroso discípulo de Münzer después de Hut, estaba entre ellos y fue visto por última vez en Münster. Rink, igual que Hut, había vivido además la jornada de Frankenhausen, e hizo correr la voz de que si Dios le ayudó a escapar de Frankenhausen, lo hizo con la única intención de que pusiera en práctica y llevara a término los designios de Münzer. Entretanto, el extático peletero Melchior Hofmann, primero simpatizante de los luteranos, pero pronto esforzado paladín de los escritos de Münzer, había adoptado el talante radical de los exaltados, salvándolo en cierto modo de la extinción y llevándolo de Estrasburgo a Holanda. La aparición de Münzer precisamente vino a ser para Hofmann la señal de que era llegada la hora de la sexta trompeta;[96] y así, en su *Exégesis de la Revelación secreta de Juan*, pinta a Münzer de manera inequívoca como “aquel vigoroso enseñante de la Palabra, cuyo rostro se asemeja al sol y por encima de cuya cabeza se tiende el arco iris”.[97] Fue, pues,

[95] Es decir, Westfalia. (JDR.)

[96] CE. *Ap,* 9. 13.21: “Y el sexto ángel tocó la trompeta, y oí salir de los cuatro cuernos del altar de oro, que está delante de Dios, una voz, que decía al sexto ángel, que tenía la trompeta: Suelta los cuatro ángeles que están atados junto al río grande Eufrates. Y fueron soltados los cuatro ángeles, que estaban preparados para la hora, el día, el mes y el año, para matar la tercera parte de los hombres (...) y fueron muertos la tercera parte de los hombres, por efecto del fuego, del humo y del azufre que salía de sus bocas (de los caballos) (...). Y los restantes de los hombres, que no fueron muertos con estas plagas, no se arrepintieron de las obras de sus manos, dejando de adorar los demonios y los ídolos de oro, de plata, de bronce, de piedra y de madera, los cuales no pueden ni ver, ni oír, ni caminar; y no se arrepintieron de sus homicidios, ni de sus hechicerías, ni de su fornicación, ni de sus robos.”

[97] *Ibíd.,* 10, 1: “Y vi otro ángel fuerte, que bajaba del cielo, envuelto en una nube, y el arco iris por encima de su cabeza, y su semblante como el sol, y sus piernas como columnas de fuego.”

en Holanda donde a toda prisa se reunieron los seguidores de Melchior Hofman, la nueva secta anabaptista de los melchoritas, que optó por la espada como única posibilidad de someter al dragón que quiere devorar a la criatura, a la Palabra.[98] Jan Mathys, el panadero de Haarlem, y Johann Bokelson, el imaginativo sastre de Leiden, ávido de felicidad y de belleza, fueron los heraldos de esta entidad nueva que recurría a la violencia, de la militante, implicante y verdadera "Iglesia purpúrea de los Elegidos". Hofmann retornó a Estrasburgo, acompañado de voces proféticas que le vaticinaban el cautiverio en aquella ciudad, al cual no tardaría en seguir la resonante victoria; la realidad es que Hofmann no volvió a verse libre, mas ello no le impidió seguir creyendo firmemente –pese a los numerosos planes abortados y pese a que se hubo de aplazar repetidas veces la fecha última– en la aparición del Hijo del hombre, que tendría lugar sobre Estrasburgo. Poco después de la misteriosa partida de Hofman, cuyas circunstancias nunca han llegado a aclararse, se difundió sin embargo entre los melchoritas holandeses la nueva revelación deparada a uno de los hermanos, a saber, que el Señor había repudiado a Estrasburgo por causa de su incredulidad, eligiendo en su lugar a Münster para que fuera la nueva Jerusalén. Y todavía en 1533 se dirigió Hofmann como "testigo de Cristo" a los "creyentes que aman la Verdad", a los fundadores de aquella nueva Jerusalén, diciéndoles:

> "Alzad vuestras cabezas, vuestros corazones y ojos y oídos, pues está en puertas la redención con que Dios ha de contentar a todos los Suyos, una vez que han pasado todas las calamidades, a excepción del séptimo ángel vengador.[99] Cuando éste lleve a término la misión encomendada, habrán

[98] *Ibíd.,* 12, 1-9: "Y una gran señal fue vista en el cielo: una Mujer vestida del sol, y la luna debajo de sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas, la cual llevaba un Hijo en el seno, y clamaba con los dolores del parto y con la tortura de dar a luz. Y otra señal fue vista en el cielo, y he aquí un dragón grande rojo, que tenía siete cabezas y diez cuernos, y sobre sus cabezas siete diademas; y su cola arrastra la tercera parte de las estrellas del cielo y las precipitó a la tierra. Y el dragón se ha apostado frente a la mujer, que está para dar a luz, para poder, en cuanto dé a luz, devorar á su Hijo. Y dio a luz un Hiio varón, destinado a regir todas las gentes con vara de hierro; y fue arrebatado su Hijo, llevado a Dios y a su trono (...). Y se trabó una batalla en el cielo; Miguel y sus ángeles iniciaron el combate contra el dragón. Y el dragón peleó y con él sus ángeles, y no pudieron resistir, y no se halló ya para ellos lugar en el cielo. Y fue precipitado el dragón grande, la serpiente antigua, que se llama diablo, y Satanás, el que seduce todo el mundo; fue precipitado a la tierra, y sus ángeles fueron con él precipitados."

[99] *Ap,* 10, 7: "...sino que en los días de la trompeta del séptimo ángel, cuando vaya a tocar, se consumó ya el misterio de Dios, según la buena nueva que él había dado a sus siervos los profetas."

> tocado a su fin la cólera de Dios y las plagas de Egipto y estará sobradamente preparado el camino para la Cena del Cordero. Falta tan sólo que el séptimo ángel vengador derroque y venza a los primogénitos de Egipto,[100] y entonces se derrumbará el imperio de Babilonia [101] y de Sodoma[102] con todo su esplendor. Será preciso entonces que cada cual haya tenido el cuidado de rellenar su lámpara con el aceite confortador,[103] para que así pueda el luego de la Ley divina difundir con todo amor su claridad gozosa; porque a medianoche –y habrán de acabar y disiparse entonces las tinieblas– vendrá el Esposo y hará entrar a los suyos, mientras que a los insensatos y resabiados se les cerrará la puerta, para que no puedan ya ser partícipes del reino de Dios".[104]

Precisamente éste debía iniciarse tomando como centro a Münster, hacia donde en adelante acudirían en masa –reforzando al proletariado local, y bien desplanzando, bien radicalizando, al partido corporativista de los burgueses– soliviantados elementos anabaptistas procedentes de Holanda y pronto también de otras regiones del Imperio. A comienzos del año 1534 llegaron asimismo Jan Mathys, en calidad de diadoco de Hofmann, y Johann von Leiden, ambos viniendo de Amsterdam, a la designada y ensalzada ciudad de Münster, donde

[100] *Ex,* 11, 1-5: "Dijo luego Yahveh a Moisés: Voy a traer todavía sobre el Faraón y sobre Egipto otra sola plaga (...). A la media noche saldré por medio de Egipto y morirá en tierra egipcia todo primogénito..."

[101] Cf. *Is,* 21, 9; *Dan,* 4, 27; *Ap,* 14, 8: "Y otro segundo (ángel) le siguió, diciendo: Cayó, cayó Babilonia la grande, la que con el vino del furor de su fornicación ha abrevado todas las naciones"; *Ibid.,* 16, 19: etc.

[102] *Gén,* 18, 20: "Dijo luego Yahveh: El clamor de Sodoma y Gomorra es, en verdad, muy grande, y sus pecados hanse agravado mucho"; *ibid..* 19, 23-25: "Salía el sol sobre la tierra cuando Lot entraba en Sóar. Entonces, Yahveh llovió desde el cielo sobre Sodoma y Gomorra azufre y fuego procedente de Yahveh. Destruyó, pues, estas ciudades y toda la Llanura, con todos los habitantes de las ciudades y las plantas del suelo"; *Ap,* 11, 8: "...en la plaza de la gran ciudad, llamada espiritualmente Sodoma y Egipto..."

[103] *Mt,* 25, 1-5: "Entonces se asemejará el reino de los cielos a diez vírgenes, las cuales, tomadas sus lámparas, salieron al encuentro de sus esposos. Cinco de ellas eran necias y cinco prudentes. Porque las necias, tomadas sus lámparas, no tomaron aceite consigo; más las prudentes tomaron aceite en las alcuzas junto con sus lámparas. Y como se tardase el esposo, se adormecieron todas y se durmieron".

[104] *Ibid.,* 6-12: "A la media noche se levantó un clamor: He aquí al esposo, salid al encuentro. Entonces se despertaron todas aquellas vírgenes y aderezaron sus lámparas. Las necias dijeron a las prudentes: Dadnos de vuestro aceite, pues nuestras lámparas se apagan. Respondieron las prudentes, diciendo: No sea caso que no baste para nosotras y para vosotras; id más bien a los que venden y comprad para vosotras. Mas mientras ellas iban a comprar, llegó el esposo, y las que estaban prontas entraron con él a las bodas, y se cerró la puerta. Más tarde vienen también las demás vírgenes, diciendo: Señor, Señor, ábrenos. Mas él, respondiendo, dijo: En verdad os digo, no os conozco."

habían de celebrarse los esponsales del Cordero. De cuanto en adelante ocurrió allí, no hay duda que en cierto modo son antecedentes parapsíquicos las convulsiones penitenciales, las peregrinaciones, flagelaciones y cruzadas infantiles de finales de la Edad Media, los abundantes espasmos, la glosolalia y el sonambulismo de los cultos nocturnos de Cristo. Casi medio siglo antes había existido además, en la zona del curso inferior del Rhin precisamente, una secta cuyo fundador, Tanchelm, aunque preconizaba la urgente necesidad de un estilo de vida puro, no por ello dejaba de incurrir en exóticas arbitrariedades, tales como desposarse públicamente con la Virgen María o hacerse erigir su propia iglesia, él mismo convertido en imagen material de Cristo vestida de oro y recargada de joyas y preludiando con alguno de sus rasgos externos la vida de rey de Jerusalén que después llevaría Johann von Leiden. Mas todo ello fue tan sólo cosa aislada, episodio sectario; para llegar a comprender en cambio los dolores de parto que ahora estremecían a toda una ciudad, dimanantes de la fe en una redención cercana, la mirada serena ha de remontarse, a lo largo de la historia de Occidente, hasta Montano, el singular derviche cristiano,[105] hasta el similar momento de éxtasis social milenarista que tan aparatosamente se produce en el siglo II de nuestra Era, cuando los discípulos de Montano, que identificaban a éste con el Paráclito, se reúnen en la ciudad frigia de Pepuza, junto al desierto, para sustraerse a la corrupción de una iglesia que comenzaba a orientarse en sentido terrenal. Había en ello un sopor emparentado, un adormecerse y despertar mitad en el espasmo nervioso, mitad en la intuición de Cristo, y aun así reinaba la más sabia ordenación en todos aquellos disparatados, caóticos y piadosos objetos de delirio. Ahora, en Münster, volvían a exacerbarse tales fenómenos coribánticos, las mismas consunciones en la voluptuosidad, las mismas diluciones en la gracia, especulándose a veces con un demonismo ambiguo; pero al mismo tiempo abundaban los cortejos, las peregrinaciones que se encontraban a mitad de camino, confundiéndose entre sí: el descenso de Dionisos a la llanura, la ascensión de Moisés el Purificador o de Cristo, Centro de toda Luz, a las montañas de la Ley y de la Plenitud. Y además de todo ello operaba justamente el más cuerdo y racional fervor guerrero por

[105] Montano había sido anteriormente sacerdote de Cibeles. Sus discípulos –entre ellos figuraba Tertuliano– fueron condenados a comienzos del siglo III. Practicaban éstos una vida austera, asociaban el valor de los sacramentos a la dignidad del sacerdote que los administra y creían en la permanente revelación del Espíritu Santo dentro de su Iglesia.

debajo de aquel éxtasis que constituía la mística cotidiana de la ciudad-imperio, concebida en el estilo teomonárquico de los antiguos reyes de Israel, radiante por obra de la igualdad en el júbilo, por obra del boato y el culto del templo salomónico. Y todo ello mezclado con las coincidencias de voluptuosidad propias del Imperio milenario, es decir, con el harén y la vida comunitaria al mismo tiempo. Sin embargo, Münster se arruinó y de manera espantosa y terrible; la ciudad se fue muriendo de hambre, igual que la auténtica Jerusalén sitiada por Tito. Al fin, aprovechándose de la débil defensa de un punto determinado, el enemigo logró entrar en ella "por especial merced de Dios, que no por la destreza de la gente armada"; mujeres y hombres fueron inmolados sin discriminación ninguna, y se entonó un Te Deum, como en la Roma del año 1000, porque, con todo, Cristo no se había aparecido en la nube. Los guías hacia aquel reino onírico, empezando por Johann von Leiden, fueron tratados con tenazas incandescentes, siendo colgados sus cadáveres en jaulas de hierro en la torre de la iglesia de San Lamberto, el punto más alto de la ciudad, a modo de trofeo de Babilonia, de la victoria señorial que por fin quedaba consolidada en toda Alemania. Igual que antes en Suabia, Franconia y Turingia, en la Alemania del noroeste, no menos particularizada que aquéllas, el triunfo terrenal de los príncipes resultó perfecto; precisamente con la derrota de Münster, con su quijotesco rey de Jerusalén, amén de su fervor religioso y su valor de ostentación, quedó cerrado en lo sucesivo el anillo despótico. La interioridad no había logrado hacerse exterioridad; la restitutio omnium[106] se reveló como solitaria quijotería bajo un cielo sordo, o al menos como idea incapaz aún de hacer frente a Satanás. Y no sólo el fingido anabaptismo de los menonitas hubo de echarse atrás más tarde, horrorizado, sino que hasta el mismo Johann Comenius se apartó terminantemente del rey de Jerusalén en su escrito "El laberinto del mundo y paraíso del corazón; el peregrino abandona aquí aún el luminoso régimen de Salomón, que se frustró, para buscar únicamente ya en la pura interioridad, en el "contemptus mundi", en el "amor Christi", en el "paradisus animae intelligentis",[107] la salvación que no espera hallar en el mundo.

[106] Es decir, el retorno escatológico de todas las cosas a su perfección primera.
[107] Es decir, en el menosprecio del mundo, en el amor de Cristo, en el paraíso del alma intelectiva.

Por otra parte, también es cierto que la fe en la secreta realeza de aquel Juan aún perduró largamente; fenómenos y esperanzas análogos, de nuevo mezclados con un cierto sonambulismo, vuelven a darse en 1700, más de dos siglos y medio después, con motivo de la revuelta de los camisards, en el boscoso valle de los Cevenas.

Y median poco más de dos generaciones humanas entre este movimiento y la Revolución Francesa, cuya chispa difícilmente prendería en las florestas y en las provincias, iletradas y asincrónicas, de Francia, tan sólo por obra de Diderot o aun de Rousseau, sino que más bien lo haría en virtud del perseverante espíritu milenarista. Mas cuánto hubo de costarle al campesino y burgués alemán levantar cabeza después del fracaso de su más grande, de su única sublevación. El servilismo del pueblo y la brutalidad de la clase señorial fueron durante largos siglos su destino, tanto en lo político como en lo económico, determinado por el agotamiento revolucionario y, a la vez, por el desengaño de la revolución; habían caído en el olvido todas las saturnales de la Epifanía. La libertad se tornó invisible, intentó restañar sus heridas refugiándose en actitudes evasivas, particularizantes, exentas de ejemplaridad y subrepticias, en un interés por lo efectivo, en la soledad del alma o incluso en el diverso dualismo de los consuelos proporcionados por la trascendencia católica, a fin de que siempre lo absoluto se halle solamente en el ánimo y el cielo solamente en el más allá.

Así, pues, desapareció la orientación belicosa, ocultándose, sombría y humillada. La pacifista, en cambio, la de la expectativa milenarista, todavía se mantuvo algún tiempo, bajo la dirección de David Joris, pero finalmente, el movimiento anabaptista capituló tanto en el aspecto táctico como en el doctrinal mediante la “renovación” llevada a cabo por Menno Simons. Predicaba éste la conformidad ante el orden establecido, y sin duda, más de un personaje risueñamente bondadoso se atenía a esta norma –aún más: Cándido, el héroe de Voltaire, llegaba a considerar al anabaptista propietario de unas manufacturas textiles como única luz que brillaba en el peor de los mundos–, mas con la progresiva incorporación de elementos calvinistas fusionados, acabó por prevalecer el espíritu pequeño-burgués de los menonitas. La revolución cristiana hizo unas menguadas paces con el mundo, como en otro tiempo y a mayor escala hiciera el cristianismo primitivo, repitiéndose sorprendentemente con tal motivo las diversas modalidades

del compromiso protestante. Y sin embargo, es preciso decir que no todos los soñadores se hundieron de tan conveniente manera. Una nueva mudanza se hizo sentir muchos decenios más tarde en la gran ínsula, en el país más avanzado en el aspecto económico. Campesinos, obreros y burgueses radicales pasaron al ataque con espíritu anabaptista en la Inglaterra de 1648, una vez superado el primer acto de una revolución puesta en marcha por calvinistas. Surgieron los igualitaristas –el movimiento leveller, conducido por John Lilburne–, que protestaron violentamente contra Cromwell dentro del ejército. Aunque Lilburne logró apaciguar al fin a sus cuasi anabaptistas, manteniéndose él mismo en la línea puritana, lo cierto es que para la voluntad revolucionaria quedaba abierta en todas las direcciones la relación con el ideal de la secta anabaptista justamente en ello, justamente en la profesión de fe calvinista, a diferencia de la luterana. Para los "niveladores", por otra parte, no se trataba de servir al honor de Dios simplemente a través del trabajo, de las reformas, de la intercesión de la burguesía y de los magistrats inférieurs,[108] a través de una integración tan sólo utilitaria en la sociedad burguesa; su programa, por el contrario, vino a recusar al final, de manera muy poco calvinista, cualquier tipo de compromiso codificado con las ordenaciones del pecado. Estos "niveladores" no llegaron a proclamar aún la igualdad de bienes de fortuna, pero sí la plena democracia política y, en lugar del reconocimiento del derecho natural relativo, el retorno a una legalidad cristiana concebida en términos radicales, la cual, por supuesto, no apremiaba ni al comunismo primitivo ni al radicalismo milenarista de la imitación de Cristo. El anabaptismo, más vital, sustentado por un proletariado agrario y en parte también ya por el industrial y en combinación con una propaganda lolárdica que nunca se vio interrumpida por completo, sólo logró abrirse paso, por tanto, a través de la secta de los digers –fracción "auténtica" del movimiento leveller– bajo Wistanley, pero sobre todo a través de la secta de los milenarios o quintomonarquistas, guiados por Harrison, buscadores y profesantes del quinto y último Imperio universal o realización perfecta del gobierno de Cristo, conforme a la profecía de Daniel y de Münzer. Si el "nivelador" Lilburne –por más que Bernstein lo haga aparecer en su convincente análisis como meritísimo precursor de Marat en muchos aspectos; si Lilburne, pues, se adaptó todavía, ligado en su etapa final al grupo de interioridad relativa que componían los cuáqueros,

[108] "Magistrados inferiores".

Harrison, en cambio, una vez ahogado en sangre su levantamiento, murió en la firme convicción de que muy pronto habría de volver, a la diestra de Cristo, para erigir el Imperio. Sin embargo, con esta muerte y esta promesa, en Inglaterra, y terminológicamente también en Europa, quedó borrado el anabaptismo revolucionario del plano de lo eficiente, del de las realidades externas de la historia. Y ya sólo en Francia, con los camisards, volvió a darse –como se dijo– una última concentración de anabaptistas contra el poder estatal dominante y consolidado, contra la iglesia secularizada y su pretensión sobre las almas. Pues aunque aquellos campesinos levantaron la voz como hugonotes, lo cierto es que la sublevación de los Cevenas cundió sobre territorio antaño anabaptista, como se lee en la novela corta que Tieck escribió a este propósito, fragmento realmente grandioso por otra parte. La lucha contra todos los señores de la tierra, la gravedad milenarista ante la muerte y el someterse a la dirección de profetas visionarios dieron a los camisards una impronta anabaptista, proporcionándoles un fondo de Imperio milenario en el mismo siglo de la Revolución Francesa. Pero aun en este marco triunfaría en adelante el hombre sin relieve, adaptándose a los sistemas estatales y jurídicos establecidos, de un calor y una luminosidad no más que tibios. En lo sucesivo se habría de tener en cuenta a la índole dada del *homo oeconomicus,* no ya al ser humano auténtico, en cuanto *homo spiritualis*, ni a la luz interior que de modo irremisible aspira al orden paradisíaco. Cierto es que la Ilustración –por notorio que fuese su allanamiento pagano– ya no se hundió tanto en la tosquedad, en ese individualismo de la criatura, como las totales paces de Maquiavelo y aun las medias de Calvino o Lutero con el estado de pecado. Es más, el derecho natural clásico de la Ilustración, Rousseau y el apriorismo de Kant están a la altura incomparablemente mayor que el derecho natural relativo del estado de pecado y de la tregua de éste con la realidad social dada, según lo concibieron Calvino y Lutero.

Pues precisamente la herencia anabaptista de otro tiempo y la primitiva idea del derecho natural absoluto siguen operando aún en el lema *“Libertad, igualdad, fraternidad”*, en el asombroso siglo XVIII, en el casi repentino ascenso de la temperatura moral que por entonces se produce, en la Revolución Francesa en cuanto acontecimiento cristiano por excelencia y aun en las visiones oníricas de la sociedad de Franz Baader y Friedrich Krause, católica la primera y francmasónica la

segunda. Y si bien Marx entendió con razón que el impulso hacia la nueva vida se había de localizar categóricamente en el *homo oeconomicus*, en el dominio de los puntos de interés económico, con el fin de que el orden paradisíaco transmundano del socialismo racional, milenarista en el fondo –orden concebido hasta entonces en términos excesivamente arcadios–, fuera conquistado tras un duro esfuerzo y empleando todos los saberes del mundo en la lucha con éste, es indudable, sin embargo, que no se pone en juego la vida tan sólo por un plan estatal de producción perfectamente organizado, y justamente en la realización bolchevique del marxismo retorna de modo inconfundible el fenotipo del anabaptismo radical, con ribetes taboritas, comunistas y joaquinianos y librando la eterna batalla de Dios; trayendo consigo por último el mito todavía encubierto, secreto, de la finalidad, de la cual, sin embargo, es constantemente preludio y correctivo el milenarismo.

12. Münzer como figura y presente

Raro es que alguien esté claro aún para sí mismo. Inasequibles a nuestras propias miradas, estamos ocupando todavía un punto en la sombra. Y puede que ello sea menos cierto en el caso del hombre insignificante que en el del hombre trascendente y significativo, es decir, la persona. Pues si bien ésta se hace sentir de modo más perentorio, al mismo tiempo está escondida a mayor profundidad, más cerca del misterio constituido por la verdadera esencia del hombre; y así ocurre que el retrato del consciente de su responsabilidad se dificulta desde más adentro que el del insignificante, aunque por razones distintas sin duda alguna. Pero, por otro lado, es innegable que el hombre importante, retirándose del plano de la apariencia, resuena a la vez como bocina, antena y mandatario; y por oscuro que se torne, no deja de haber en él entusiasmo. También Münzer es un entusiasta, y en consecuencia no es ya lo caracterológico, sino la repercusión ulterior, lo universalmente implicativo, la materia legendaria, la aureola que brilla por encima de su cabeza lo que se dispara hacia el Münzer mandatario para componer una imagen medianamente admisible.

En cuanto a lo externo, apenas llegaba a destacarse entre otros. Se suele describir a Münzer como de estatura reducida, cabello negro, tez oscura y mirada fogosa. El rostro, ancho y huesudo, que acaso se adornase posteriormente con una barba, parece de origen eslavo.

A menudo, y con objeto de disuadir a posibles simpatizantes, se ha comparado su expresión con la de un gran bandido. Pero ocurre que son muchos los héroes populares de orientación revolucionaria a quienes recuerdan con rasgos de bandido, incluso aquellos que los miran con buenos ojos. Hecker y algún otro caudillo del movimiento de 1848 parecen –someramente al menos– haber tenido afición aun a la imitación deliberada del cabecilla de partida, en cuanto vengador primitivo y repartidor de tesoros entre los pobres.

Seidemann, ciertamente, contemplando una miniatura de colores conservada en Dresde que representa a Münzer, afirma que los ojos tienen un brillo exaltado, que el rostro tiene un color sano y que los rasgos en sí no resultan desagradables. Muy otra, sin embargo, es la opinión de un director de escuela, igualmente citado por el susodicho autor, en relación con un viejo retrato al óleo que representa a Münzer y que en 1803 se hallaba todavía en la oficina del palacio de Heldrungen:

> “Sobre un rostro acusadamente escítico se nos muestran los rasgos de la más fanática barbarie.”

No sólo parece seguir surtiendo efecto la frase de Melanchton: “Moncerus plus quam Scythicam crudelitatem prae se fert”.[109]

Es llegado el momento de precisar el significado que puedan tener de manera inmediata éstos y otros rasgos característicos de Münzer, que parecen arrancados de una orden de arresto. Münzer era pobre, siguió pobre toda su vida y como tal murió, no guardando jamás nada para sí mismo, por poco que ello fuera. Tan cierto es que no tenía codicia de bienes materiales como que jamás se mostró cruel, pese a todas sus muchas provocativas palabras de legítima defensa contra un enemigo despiadado y trapacero. Una sola sentencia de muerte pronunció, “en nombre de la comunidad” y por razones que para él serían de una necesidad ineludible; a pesar de la presencia del violento Pfeiffer, en Mühlhausen no corrió la sangre hasta que no entraron los príncipes. Sobre la sensualidad de Münzer se hicieron correr los más necios

[109] Münzer aparentaba una crueldad peor que la de los escitas.

bulos; Melanchton –o quien tras este nombre se ocultara, sin que el auténtico Melanchton se distanciase de ello– refiere así, entre otras varias infamias, que cada vez que iba a pronunciar un sermón en cualquier lugar, Münzer poseía carnalmente a la más hermosa de sus oyentes. Es indudable que las mujeres ejercieron cierta influencia sobre él; la proximidad de ellas lo enternecía, y también puede ser que su vanidad no supiera resistirse a la seducción femenina, cuyas perspectivas de éxito son tan evidentes; pero justamente en este terreno, desligado de toda criatura como estaba, observó un ascetismo de rigor monacal. El matrimonio sólo le importaba con vistas a la procreación, por la cual no mostró sin embargo entusiasmo ninguno, como pudo comprobarse al nacer su primer hijo. En suma, ni una sensualidad sudanesa ni cualquiera de los numerosos accesorios burgueses de ella parecen haber estorbado a este varón con talla de profeta. Los mismos gozos del hogar le resultaban odiosos y causaban recelo, como todo embeleco que se interpusiera en la senda de Cristo:

> “Pues bien, si queréis alcanzar la bienaventuranza, habréis de desterrar para ello la idolatría de vuestras casas y vuestros arcones; arrancaréis ante todo los bellos arreos de estaño de vuestras paredes y las joyas, y los objetos de plata y el dinero contante y sonante de vuestras arcas, pues mientras tengáis apego a todo ello no morará en vosotros el Espíritu de Dios.”

Entretanto se ha refutado igualmente la parcial versión de los hechos –hasta hace poco tiempo inextirpable– que nos presentaba a Münzer como un cobarde, y ello en virtud de un mejor conocimiento de causa. Es falso que se escondiera; antes bien, espetó públicamente a los príncipes las más amenazadoras palabras. Si algunos aspectos de su actividad fueron furtivos, ello se debió globalmente a los propios imperativos de la conspiración, pues Münzer, a diferencia de Lutero, era un hombre leal y siempre idéntico a sí mismo. Los relatos que hablan de su desfallecimiento final son mendaces en su mayor parte –como en cualquier momento se puede demostrar–, mientras que el resto presenta mil contradicciones flagrantes. No menos claros están los móviles de todas estas calumnias, resumidos con gran acierto en las siguientes palabras de Kautsky:

> “Por mucho tiempo que haya pasado desde que Münzer dio la vida por su causa, lo cierto es que ésta sigue alentando e infunde miedo, acaso más que en los propios tiempos de Münzer. Las calunnias que todavía hoy difunden de común acuerdo la clerigalla y los sesudos catedráticos en torno al gran antagonista de la Reforma principesca y burguesa, carecerían de utilidad si únicamente pretendieran asestar un golpe a quien está muerto, y no, como es el caso, a la realidad viviente del movimiento comunista.”

Sin embargo, Münzer era vanidoso –qué duda cabe– y, lo que es peor, fanfarrón; evidentemente no sabía administrar con tiento sus amenazadoras palabras. No sólo la primera carta al conde de Mansfeld, sino incluso la última, presentan ciertos rasgos de falta de madurez, se desbocan e incurren en el error de dispersión de energías y desplazamiento del peso, no pareciendo provenir del firme ímpetu vital de un varón adulto. Por supuesto que tal hecho constituye un caso aislado, pues no abundan las ocasiones en que su conciencia de poderío suene tan hueramente; ello no impide, sin embargo, que sigamos formulándonos la pregunta de hasta qué punto fue efectivamente Münzer lo que pretendía ser, ante todo *en el aspecto político,* en cuanto caudillo y hombre relevante, que sabe compaginar los objetivos inmediatos con las metas más ambiciosas. En esta relación conviene tener en cuenta además el afán que animaba a los campesinos al principio, en el momento de levantarse. En todas sus manifestaciones no figura ni un solo pasaje en el que se hubiera hecho uso de las Escrituras para cosa que no fuera subsanar los males más inmediatamente acuciantes. Si más adelante hubo algún portavoz que sacó a colación temas que rebasaban estos límites –como hizo, por ejemplo, Wendelin Hipler en Heibronn–, lo cierto es que en ello no se divisa ciertamente menos, pero tampoco más, que una vaga intuición anticipada de la actual sociedad burguesa. Ni lo uno ni lo otro, es decir, ni los deseos de los campesinos ni las aspiraciones progresivas de los burgueses, y menos aún las fantasías caballerescas de Hutten, eran realizables en la práctica por aquel entonces. Es más, Lasalle no deja de tener razón en algunos momentos cuando señala que tampoco el movimiento de los campesinos le parecía revolucionario más que a sí mismo, y que en el fondo tan sólo había en él una póstuma añoranza de la situación parcelaria extinguida.

Los campesinos exigían el reparto de tierras; sin embargo, tan sólo los terratenientes libres y autónomos estarían representados en las Dietas imperiales; lo que se perseguía era un Imperio claramente erigido sobre los pequeños campesinos, sin nobleza ni príncipes. Con tanto mayor razón cabe tachar de reaccionaria –tesis nada difícil de demostrar– a la sublevación de la nobleza capitaneada por Sickingen, y de igual modo a la que dirigió Hutten, quien hacía alarde de un radicalismo extraordinario, siempre que no se tratase del asunto de la servidumbre de la gleba; Hutten deseaba instaurar una democracia nobiliaria con su monarca en la cumbre. Mas a este respecto observa Engels en su escrito sobre la Guerra de los Campesinos lo siguiente:

> "La democracia nobiliaria cimentada sobre la servidumbre de la gleba, como se dio en Polonia y, con ligeras variantes, también en los reinos conquistados por los germanos durante sus primeros siglos de existencia, es uno de los sistemas sociales más toscos que existen; su evolución progresa de modo completamente normal hacia la jerarquía feudal perfeccionada, la cual constituye ya una fase muy superior."

Lasalle, sin embargo, entendía que el fracaso del movimiento campesino se debía ante todo al hecho de que éste se hubiera aferrado al principio básico del período histórico que entonces se hallaba en vías de extinción:

> "Así, pues, tanto frente a la sublevación de los campesinos como frente a la de los nobles, el principado territorial, que por entonces pretendía encumbrarse, creyéndose sustentado por la idea de una soberanía estatal independiente de la propiedad del suelo y considerándose a sí mismo representante de una idea estatal desligada de las circunstancias determinantes de la propiedad privada, era de cualquier modo un elemento relativamente justificado y revolucionario; y de ello precisamente le vino la energía necesaria para su victorioso desarrollo, para reprimir los movimientos campesino y nobiliario."

Según Lasalle, pues, habían expirado *ambas cosas,* es decir, tanto la democracia campesina como la de los nobles, y habíase evidenciado como vaga, sentimental, romántica y reaccionaria la voluntad animadora de una y otra.

Cierto es que Münzer predicó unas metas aparentemente más remotas e irreales todavía: exhortó a los campesinos a crear fondo común; hizo que se desvanecieran los breves ensueños de la democracia y el cesarismo, y aun el nacionalismo le era ajeno; en su concepción, el lugar del místico emperador popular lo llenaba con toda evidencia Jesucristo, una mística república universal, teocracia y algo todavía más profundo; postulaba una total comunidad de bienes, una conducta al modo del cristianismo primitivo, la supresión de todas y cada una de las autoridades y la reducción de la ley a términos de moralidad y formación en Cristo. Pero tales cosas las postulaba dentro de la más extraña tensión, por una parte apoyado conscientemente sobre el proletariado minero y por la otra recurriendo de manera no menos consciente a la espontaneidad del perfecto cristiano, la cual se sustrae a toda inexorabilidad de la dialéctica económica; *la máxima eficacia en el plano de lo real y en el de lo suprarreal* quedaban así unidas a través de un amplísimo arco y colocadas sobre la cúspide de la revolución. No hay duda que las relaciones de producción de entonces determinaban la propiedad privada (a saber, un tipo de propiedad privada que, a diferencia de las aspiraciones parcelacionistas de los campesinos, tenía un carácter productivo, expansionista en el aspecto agrario, y más aún en el industrial, es decir, una desigualdad económica); no cabe duda tampoco que determinaron, que facilitaron el auge de la centralización provincial, la ascensión de los príncipes territoriales en cuanto propietarios de las mayores tierras, y finalmente en cuanto dueños del propio estado y representantes de la omnipotente "idea estatal". Lasalle, en su condición de panlogista histórico y partidario –aunque no del todo incondicional– de la idea hegeliana del Estado, absoluta y en último término "socialista", aprueba este proceso, entendiéndolo como un sino ineluctable, que se desenvuelve por sí mismo, y a la vez como fatalidad constitutivamente preñada de valores, conducente hacia ellos y gobernada por ellos. Pero es totalmente seguro que una terminantísima repulsa de la propiedad habría permitido escapar de esa inexorabilidad del proceso económico que en todo tiempo se dio, si bien en medida inferior a la de la hipóstasis de Lasalle y Hegel. Si al bolchevismo, por ejemplo, le es posible crear las condiciones industriales para el marxismo, que aún no tenía, tan sólo a partir de la voluntad de éste, del ideal del comunismo, más próximo que ningún otro a la condición humana, tampoco puede considerarse quijotería el que Münzer pasase decididamente por alto la economía, la

historia, la problemática fase de transición hacia el comunismo, convocando de manera no menos resuelta al elemento triario, tanto obrero como milenarista, de la revolución. Así, pues, el hecho de que un pueblo falto de imaginación obedeciera a esta llamada de manera excesivamente dispersa y de que la clase principesca lograra de todos modos un triunfo meramente temporal, de acuerdo con las leyes de la economía, poco o nada dice en contra del significado de Münzer, en contra de la cuota de precisión, implicación y concreción –predominante tanto en el aspecto táctico como en el teórico– de su monomanía y su idealismo, de su confianza en sí propio, en la agobiante madurez de su momento y en la avasalladora evidencia de la idea. Para dejar contestada de una vez la pregunta sobre su categoría política y sobre la realidad o irrealidad de su sentido político para las metas próximas y remotas, diremos que ni siquiera en su fracaso se nos aparece Thomas Münzer como figura patética, instantánea o ridícula, sino plenamente representativa, canónica y trágica; con su derrota se le interceptó una vez más el camino universal a una idea auténticamente sustentada, correctamente aplicada y adecuadamente concebida.

No silenciaremos, sin embargo, el hecho de que a este respecto son muy encontrados los juicios, sobre todo los de aquellos que miran al predicador con simpatía. Engels, por ejemplo, le reprocha a Münzer que asumiera la dirección del movimiento en un momento en el que aquél no estaba maduro aún para dar entrada a objetivos proletarios. Por otra parte, el historiador burgués Zimmermann, aunque atribuye a Münzer la puesta en marcha de todo, incluyendo hasta la revuelta de la Alta Alemania, viene a opinar algo similar a lo de Engels, pero sin la misma conciencia de clase:

> “Münzer habría sido un gran hombre si, además de su fantasía y su polifacética receptividad, hubiera poseído las cualidades necesarias para llevar a cabo lo que pretendía; si la medida de su talento para asir con sentido práctico las cosas según éstas se le ofrecían y para obrar con energía hubiera sido proporcional a los altos vuelos de su excentricidad poética y a su habilidad para agitar y emocionar a las capas inferiores del pueblo.”

El mismo Zimmermann ponía el mayor énfasis al señalar

> “lo mucho que a Münzer le faltaba para ser un Cromwel.1, quien, al igual que aquél, jamás había sido soldado, y sin embargo vio brotar en sí el genio militar de la noche a la mañana; quien no sólo estaba dotado del entusiasmo interior, sino también de un puño de hierro y de un sentido especial para las exigencias de la realidad, mientras que el ojo de Münzer, que nunca tuvo la facultad de captar lo real, se nublaba y perdía el tino en los momentos de peligro”.

Kautsky, por el contrario, a pesar de que aplica criterios económicos y enjuicia desde un plano político meramente práctico, dando muy poca importancia a las ideas, de las cuales pretender no haber hallado en Münzer ni “una sola que sea nueva” (probablemente porque a este ilustrado varón tampoco las viejas ideas místicas le dicen nada nuevo); Kautsky, como decíamos, llega con respecto a Münzer a un juicio de valor, diametralmente opuesto tanto a Engels como a Zimmermann, que es el siguiente:

> “Ni su impetuosidad ni su energía han llegado a ser superadas. Pero al mismo tiempo no estaba por debajo de cualquier iluso ni era tampoco un sectario de pocas luces. Sabía perfectamente cuál era el equilibrio de fuerzas que reinaba en el Estado y en la sociedad y, pese a todo su místico entusiasmo, tenía muy en cuenta tales circunstancias. No era por su sentido filosófico ni por su talento organizador por lo que Münzer descollaba sobre sus compañeros comunistas, sino por su energía revolucionaria y, ante todo, por su perspicacia de estadista.”

Ello constituye en efecto una benéfica corrección de las parciales visiones de Engels y Zimmermann; no carecían de fundamento los príncipes al insistir en que se les entregara a Münzer, no carecía de peligro el que en la idea münzeriana de la revolución estuviesen el proletariado y el milenarismo asociados, constituidos en cariátides correspondientes entre sí del imperio comunista. Sin Münzer, a la insurrección le habría faltado su más punzante aguijón y no sería tampoco una tan perdurable seducción de los espíritus.

> “No se puede negar –dice Ranke– que la posición ocupada por Tomas Münzer fue de gran importancia.”

Y del mismo modo, este historiador puramente político, que considera ciertamente la política a través de las ideas, pero circunscribiendo antes estas ideas a una política concreta, opina:

> "Las inspiraciones münzerianas, los *experimentos socialistas* de los anabaptistas y las *teorías de Paracelso* se corresponden entre sí de manera excelente; conjugados, habrían cambiado el mundo."

Cabe, pues, que Münzer se engañase con respecto a sus propias fuerzas; además se advierten de modo inconfundible en la escuela de la fanfarronería y la imitación algunos rasgos quijotescos, cual si el predicador pudiera recompensar a los suyos en moneda del propio reino de Dios. Tal es el caso en su tortuosa identificación con Gedeón, en el éxtasis reflexivo de sentirse un nuevo Daniel, un nuevo Elías, un nuevo Moisés que conduce a su pueblo hacia Canaán, confiando en un poder celestial no conferido, que no estaba ya dado constitutivamente. Mas, prescindiendo de ello, no hay duda que es un héroe trágico, severo y dotado de una energía mesiánica entrecortada; exigía cosas extraordinarias, pero nunca ilusorias, y si se estrelló contra el elemento satánico, no se puede afirmar que Münzer, cual tipo quijotesco al que solamente se viera en un aspecto negativo, quedara agotado en este carácter quimérico.

Muy otro cariz presenta, desde luego, el problema de hasta qué punto podía Münzer aparecer en este terreno como novedad y primicia intelectual. No resulta fácil discernir qué pudo serle regalado en este aspecto precisamente por el pueblo alemán en cuanto tal, habida cuenta de que éste quizá fuese por entonces más dueño de sí mismo que en fecha posterior. Pues ocurre que los territorios específicamente alemanes del Oeste y el Sur volvieron a ser papistas, y ello de manera formal, sin ningún misticismo, no tardando en ser muy pocas allí las personas de gran riqueza interior. Aun las regiones de Westfalia y los Países Bajos supieron encallar engañosamente en la arena; en los países anglosajones se perdió totalmente la ilusión anabaptista auténtica, mientras que la raza híbrida de allende el Elba había sufrido el más cruel desengaño. Sólo las tribus suabias parecen haber guardado fidelidad a las cualidades "sensiblemente" alemanas, a saber, la pertinacia y el carácter hogareño, formando entrambas una unidad. Pero también entre ellas es frecuente que estas dos cualidades se amortigüen una a otra por culpa de una insufrible sensatez, de

manera que la música alemana y la arrobadora variedad formal del corazón de Jean Paul se nos vienen a acreditar propiamente como surgidas entre turingios y sajones; así, pues, cabe suponer que la ayuda proveniente de la idiosincrasia nacional en cuanto tal careciera ya entonces de efectos terminantes. En el anabaptismo "germánico" operan inconfundiblemente muchos rasgos eslavos y una hondura silesia, propia de la cofradía de Hermhut, y no deja de ser difícil de discernir si con el tal anabaptismo –caso de no haber abortado su intento la clase de "los instruidos y los poseedores"–, aún más, si con la victoria de Münzer habría llegado por fin el espíritu de la masa campesina alemana a decir su palabra de modo inconfundible. Aun así, y más allá de este probable carácter señero, es preciso decir que si los escritos de Münzer se distinguen de todos los restantes por su inmenso vigor y por la total peculiaridad de su invocación, de su relieve y su severísimo énfasis, lo cierto es que en el aspecto intelectual no son nuevos ni únicos, sino que en gran medida están colmados, si no precisamente de influjos claros por parte del pueblo alemán, al menos del reflejo de *la luz espiritual general del momento.* Hemos visto no sólo que las tétricas brasas del flagelantismo perseveraron en el Harz y en Turingia más vigorosamente que en cualquier otra parte, siendo en esta esfera donde durante largo tiempo se estuvo nutriendo Münzer; también quedaban patentes ya las conexiones con la amplitud de criterio humanística y la tolerancia conciliatoria, con las profecías del Abad Joaquín sobre el Imperio Tercero y sobre el *Messias septentrionalis*, con Tauler, cuyos Sermones es sabido que se encontraron entre los papeles que dejó Münzer, y por último, con la plotinizante doctrina de Eckart sobre las *chispas* y su bíblico misticismo del Reino de Dios. De manera general puede considerarse que Münzer y el movimiento anabaptista constituyen ciertamente la izquierda *desde un punto de vista político,* es decir, el nuevo principio de la Reforma, radical y enemigo de todo compromiso; y ello por su imperioso afán de liberación externa y libertad, por su acentuación de la absoluta responsabilidad personal en lo moral y religioso y por su principio de la espiritualidad extática, por encima de las formas y de los textos. Sin embargo, ya el propio Sebastián Franck hizo notar en su crónica de las herejías el parentesco –totalmente extraño al protestantismo– existente entre el movimiento anabaptista y el monacato, o mejor dicho, el antimundo del misticismo laico. Pues siempre que el luterano renuncia, se entrega ciertamente a las cosas útiles, aunque sean viles, y las

sendas de la vida espiritual, del quehacer y meditar santor, son negados por él tan sólo ya por causa de su posible ubicación. A diferencia de ello, aun entre los anabaptistas más laboriosos y mejores cumplidores de su deber se daba de cualquier modo la meritoria obra de caridad en sí, y el ideal monástico y sabático del retraimiento conservó su superioridad, decisiva a este respecto, y más aún el ideal franciscano de la imitación de la pobreza de Jesús, del definitivo regreso desde la maldición del trabajo hacia el paraíso. A su vez, es indudable que con Münzer y los anabaptistas se ve destruida toda forma obstructora o independizada: la polis de la organización eclesiástica no menos que la acumulación heterónoma de los sacramentos; pero a ello justamente se debe que los elegidos, los santos, en fin, los círculos especiales donde alienta un espíritu cristiano más elevado, que sirve de antorcha para los demás dentro de la orden o secta, asciendan tanto más seguros hasta el éxtasis del mundo sobrenatural que tan decididamente han negado siempre jos luteranos. Y como en el caso de los místicos católicos, el mundo sacramental se degrada para aquellos a la condición de medio del que se usa libremente y que acaba siendo innecesario, por la senda de la aventura religiosa, en el a un tiempo luciferino y paraclético experimento con Dios.

Así, pues, todavía los irvingitas[110] o adventistas del siglo XIX –que en algunos puntos, como son la doctrina de los elegidos, el milenarismo y la preparación de los “signados” con vistas a la parusía, tienen cierto parentesco con los anabaptistas– quedan cerca de la Iglesia católica asimismo, encontrándose al menos sus fieles en uno y otro campo de la cristiandad.

Pues bien, si tampoco es sostenible la opinión, sustentada por Ritschl, de que en el luteranismo auténtico no existe misticismo de ninguna clase y que el misticismo protestante es puro diletantismo –con carácter de originalidad se da ya en Lutero, sin tener que esperar a que lleguen los pietistas, un ascetismo intra-mundano, pero ante todo el elogio avergonzado del quietismo que se resigna a la voluntad de Dios–, no hay duda que entre los protestantes, el dolor católico y la bienaventuranza católica aparecen extrañamente inhibidos y trastocados, mientras que, en comparación con el movimiento de la

[110] Edward Irving (1792-1834), autor de “Babilonia, o la infidelidad predestinada”, fundó en 1832 una secta de iluminados llamada por él “Iglesia católica apostólica”.

Reforma, los milenaristas conservan, teológicamente hablando, mayor cantidad de rasgos medievales, lo cual se puede resumir como radical intento de renovación del catolicismo partiendo del espíritu de la vida franciscana y del misticismo eckartiano, dominicano.

Así, pues, aunque Münzer fue el primero que impuso el empleo del alemán en el canto religoso,[111] parece ser que con ello no hizo sino configurar más ampliamente algo que ya alentaba desde mucho tiempo atrás. Pero no hay que olvidar tampoco que en la historia acaecen cosas que no pueden ser nuevas absolutamente y cuyo valor consiste precisamente en no ser nuevas o actuar como tales. La cuestión de hasta qué punto se transmitiera con efectos vivificadores de lo uno a lo otro este constante propósito, es secundaria con respecto a la posibilidad de que el tal propósito fuese considerado en sí y por encima de sí, fuese sacado adelante e identificado consigo mismo por el sujeto aludido. El modo de manifestarse puede variar y, sin embargo, no es precisamente éste el problema; y, por tanto, no constituye de manera notoria ni una nota positiva para Münzer ni tampoco una nota negativa para Sebastián Franck el que Hegler, el autor de la mejor monografía sobre Franck, estime sobre esta cuestión lo siguiente:

> "A su manera impaciente e impulsiva, pero al propio tiempo ingeniosa y enérgica, Münzer supo dar en seguida el tono que en adelante habría de regir en toda la lucha contra el principio escriturario, que libraron los más diversos espiritualistas de la época de la Reforma. La mayor parte de sus imágenes, improperios e ideas se encuentran ya en él."

Mas por otra parte, tampoco cabe decir que se yerga un orgullo originario de tipo subjetivista, sino el extremo opuesto justamente, la repulsa de toda subjetividad, de toda coincidencia entre meras subjetividades, la cimentación del espiritualismo sobre un absoluto al que aquél se subordina, cuando Münzer hace la siguiente precisión:

> "Debéis saber asimismo que los doctores de la ley atribuyen esta (mi) doctrina al Abad Joaquín, calificándola con gran ironía de evangelio eterno. Lo único que yo he leído de él han sido sus comentarios a Jeremías; pero mi doctrina está muy por encima de ellos, y no es de él de quien la tomo, sino de las propias

[111] El autor añade aquí: "y en la predicación". Sin duda se trata de un lapsus, puesto que acaba de mencionar él mismo a Eckart y Tauler.

> manifestaciones de Dios, como en su día demostraré con ayuda de todos los escritos bíblicos."

Aún más, lo "nuevo" es tan poco característico de las ideas místicas genuinas, que, a menudo, éstas se disfrazan incluso de "apócrifas", atribuyéndose la autoría a alguien que existió mucho tiempo antes, a quien la misma Palabra de Dios inspiró contenido y perfil. La idea del Imperio transita por la historia de la humanidad siempre idéntica a sí misma, aunque cada vez más candente, buscando quién la asuma. De la misma manera vive Münzer en los éxtasis de la época, y vive, con tanto mayor razón, el hombre grandioso, pensante y creador en lo primitivo, en el íodeo, en las ascuas de lo originariamente dado. Su faceta creadora tiene que hallarse sin duda también allí, justamente allí, pues, como dice Diderot, eran muchas las estatuas y el sol las iluminaba a todas, pero sólo la estatua de Memnón dejaba oír sonidos armoniosos; mas por lo que respecta al tañido del genio –esto es, la conformidad entre la producción y la reflexión–, éste recibe la sustancia de la más antigua leyenda, de la tradición de la esperanza, remitida al más humilde como borrosa carta de emancipación y presente asimismo en el corazón del más humilde para que éste la descifre.

> "Cuando las religiones dan un viraje –dice Keller, pretendiendo, lleno de encono burgués, retratar con ello a los anabaptistas– es como si abrieran las montañas; por entre las grandes serpientes encantadas, los dragones de oro y los espíritus cristalinos del alma humana que salen a la luz escapan hacia fuera todas las culebras infectadas y el ejército de las ratas y los ratones."

Münzer, sin embargo, se adhirió, dispuesto a desencantar al sombrío ejército de ratas y ratones, sin desdeñar aquel puesto entre los más humildes, contra las serpientes, los dragones y Circe, *verdadero espíritu cristalino del alma*, velando por su propia alma y por el regreso de sus compañeros,[112] como Odisco, como Cristo. Y volviendo a abarcar una vez más a *lo histórico* por un lado y a *lo místicamente tradicional e idéntico a sí mismo* por el otro, como formando una oposición entre sí, diremos por fin que Lutero no sólo enmendó la libertad según los deseos de los príncipes, sino que, por lo que atañe

[112] *Odisea,* 1, 5. En la lengua de Homero, "salvar el alma" significa sencillamente "salvar la vida". Pero la transposición al ámbito espiritual del "regreso de Ulises" es uno de los más antiguos temas de la hermenéutica griega.

al propio concepto de la fe, no hay duda que está sometido estrechamente a una influencia limitada en sentido histórico, a unas controversias escolásticas pasajeras. Más aun cuando Münzer, los anabaptistas y el espiritualismo retornan de manera ortodoxa al viejo ideal monástico, no se puede decir sin embargo que con éste ni con el pueblo santo ni con la exhortación a ser un pueblo de sacerdotes surja ninguna clase de historia, sino justamente aquel constante propósito, medio asfixiado en un océano de amargura e injusticia y aun así lugar universal de la chispa, transmitiéndose sin cesar mediante la cadena nobiliaria de la tradición secreta y desplegando sus alas con rumbo hacia la utópica interioridad, hacia el misticismo del Imperio, ambas ideas propuestas como tema universal idéntico de la historia humana.

Para cerrar este bosquejo de la figura de Münzer y de su existencia, que hasta ahora se ha venido considerando desde un punto de vista eminentemente político, convendría volver a dar asimismo un vistazo a *Lutero como figura y fenómeno dentro del marco de la revolución.* Largo tiempo se había esperado a éste, que con tamaña audacia pareció alzar la voz antes que nadie. Por su origen, estaba vinculado a los humildes con gesto desabrido, mirando inicialmente su movimiento con cierta simpatía. Dentro de los límites permitidos por su señor y excluyendo a su propio príncipe de modo claramente perceptible, supo emplear las más enérgicas palabras aun en contra de los poderosos. Es más, parece percibirse la voz del propio Münzer en el tronar revolucionario de la primera fase de Lutero, cuando éste ataca a los príncipes, “los más grandes mentecatos y mayores bribones de la tierra”, a los cuales mandó Dios en dirección errada y un día pondrá fin de igual modo que a los terratenientes clericales.

> “Sabed, caros señores, que es obra de Dios el que no se pueda, quiera ni deba tolerar por más tiempo vuestra vesania. Si no se levantan estos campesinos, habrán de hacerlo otros; y aunque les derrotaseis a todos, quedarían invictos, pues Dios haría surgir otros.”

Todavía en 1524, aguijoneado por el veredicto de la Dieta de Nuremberg, contrario a sus intereses, Lutero fulminó las más desleales invectivas, llegando a denunciar al propio emperador

> “como miserable alimento de los gusanos, que ni un solo instante podía dejar de temer por su vida”.

A despecho de ello, fue este mismo profeta quien, a comienzos de la Guerra de los Campesinos, habiendo recurrido éstos a él, se mostró primero neutral, pacifista en apariencia, empleando un lenguaje abigarrado y adoptando una actitud de tibia mediación consistente en quitar la razón a ambas partes litigantes. Ya entonces no eran rectas sus intenciones, ya entonces achacaba Lutero este "sufrimiento" de la cristiandad tan sólo a los campesinos, y a su amigo Spengler, el secretario del concejo de Nuremberg, le escribió abiertamente ya en febrero de 1525:

> "Mas al negarse a reconocer y obedecer a las autoridades temporales, pierden toda la razón en cuanto son y tienen; pues hay ciertamente rebelión e instintos criminales en los ánimos y es preciso que intervenga la autoridad temporal, a lo cual deben saber atenerse vuestros señores sin la menor vacilación."

Los señores supieron de cualquier modo atenerse a ello, mas, aun fuera de este pacifismo pronto desenmascarado, no hay duda que la primera sugerencia de reconciliación hecha a los campesinos por Lutero tampoco provenía en éste de un corazón cristianísimo, habida cuenta de la pregunta excesivamente elocuente que en otro tiempo formulase, refiriéndose a los papistas:

> "¿Por qué no atacamos con todas las armas a estos maestros del mal, a estos cardenales y papas y al tumor entero de la Sodoma romana, que corrompen sin pausa a la Iglesia de Dios, y nos lavamos las manos en su sangre?"

El pacifismo de Lutero con respecto a la causa de los campesinos constituye ya en líneas generales una incipiente deserción hacia el bando de los príncipes, hacia la conclusión de paz con su institución y su calidad, hacia el total abandono de la gente pobre. Así, pues, apenas fallecido el príncipe elector, que fue amante del orden, y entronizado el riguroso duque Juan, Lutero emprendió, ya al día siguiente de la muerte de Federico, la más cínica negación de su propia legitimidad, de la compasión y comprensión por él manifestadas y de su cólera contra los príncipes, tan vigorosamente inflamada antes de ello. No hay duda que también la atroz brusquedad de este cambio tiene razones nuevas y extrañas, poco estudiadas hasta ahora. Después de Worms –si es que allí llegó a correr algún peligro– fue entonces cuando por primera vez pudo sentirse Lutero seriamente

amenazado, y ello por el hecho de que los desórdenes surgidos pudiesen señalar hacia él como presumible foco del mal. El católico duque Jorge se apresuró a proclamar, tras la batalla de Frankenhausen, que Münzer era un malhechor secundario y que Lutero era mucho peor que él. Entre Jorge y Felipe tuvieron lugar efusiones del ánimo "por causa del Evangelio", y por fin, el duque Jorge escribió la frase siguiente, que no deja lugar a dudas:

> "Puesto que Dios ha castigado la maldad de Münzer a través de nosotros, también podrá hacer lo propio con Lutero; nosotros aceptaremos gustosamente servir para este fin a su voluntad en cuanto indigno instrumento de ella."

Por otra parte, la mencionada batalla había vuelto a poner de acuerdo de modo sumamente notorio a los príncipes protestantes y católicos, lo cual estorbó la marcha de la Reforma. Y no sólo ocurría que, cada vez que cundía la agitación, el canciller de Munich le aseguraba a su señor que "todo aquello era debido a la granujería luterana", siendo perseguidos y exterminados allí igual que en Austria los luteranos de la misma manera que todos los restantes sectarios, sino que el ejemplo de Baviera había demostrado asimismo que mediante acuerdos entre el príncipe elector y el Papa, por los cuales obtenía la corona una participación en el sistema clerical de explotación, intacto todavía, se medraba excelentemente, y ello por un camino que había llegado a hacerse además mucho más corto y seguro que el de la secularización, siempre ambigua y complicada. Así, pues, se avecinaban negros nubarrones, sugiriendo aún en vida de Lutero el presentimiento y hasta el peligro de la supresión de la ideología, y el propio Harnack, aunque silenciando los síntomas que ya en tiempos de Lutero eran perceptibles, se pregunta:

> "Una vez muerto Lutero, ¿qué habría sido de la Reforma –en Alemania al menos– si se hubiese convenido en asistir al Concilio de Trento?"

Lutero, por consiguiente, tenía mucho que temer del estorbo tanto negativo como positivo ofrecido a la continuidad de la Reforma, interesando este temor a su persona, a su posición y a su obra; y por piadosos que fueran los sentimientos del nuevo príncipe elector, Juan, había otros príncipes evangélicos cuyas ideas al respecto parecían ser mucho menos firmes. La perseverancia en la fe de un Mauricio de

Sajonia o de un Alberto de Brandenburgo, por ejemplo, a duras penas podría considerarse tan cabalmente acreditada en todas las situaciones de apuro como su bárbaro cinismo, como el afán incendiario de Alberto y la reputación de judas y el maquiavélico ateísmo del sajón Mauricio. Puede por tanto que Lutero, a poco de estallar la Guerra de los Campesinos, no dejara de sentirse amenazado por el destino que esperaba a Münzer; en el mejor de los casos, no hay duda que podía contar con que sus servicios dejaran de ser imprescindibles y con la retirada del apoyo político y económico a su doctrina de la sola fides. En consecuencia, optó por prevenir, surgiendo entonces de su suspicacísima pluma de renegado el abominable escrito *"Contra los campesinos que roban y matan"* ("Wider die räuberischen und mörderischen Bauern"):

> "Ensarte, hienda y degüelle aquel que pueda. Si en ello pierdes la vida, feliz tú, pues nunca te podrá llegar muerte más santa. Vivimos tiempos tan asombrosos, que en ellos puede un príncipe ganarse el cielo haciendo correr la sangre mejor que otros con sus plegarias."

Así desbarraba Lutero, y aún se jactaba de tener a su cuenta toda la sangre de los campesinos, pero no cejaba en su empeño, llegando incluso a sancionar la espantosa matanza indiscriminada de todos los anabaptistas, incluidos los pacíficos y aquellos que iban al martirio como corderos. De tales hazañas hacía gala aquel hijo de minero venido a más, aquel olvidadizo cristiano caracterizado por sus acervos tormentos del alma, por su estremecedora conciencia del pecado; en verdad que la extraña experiencia de la fe por el fraile wittenbergués dio con la acabada pecaminosidad de su razón de estado un fruto todavía más extraño. Este hombre infiel a sí mismo, lo bastante laxo en el aspecto humano para consentir la bigamia entre los príncipes y tan literalmente inflexible como para llegar a quebrar, de cara a Zwinglio, la unidad de la Reforma, habíase preguntado en su juventud cuál no sería la amargura con que los cristianos de la época del martirio habrían considerado a los obispos supremos del futuro, quienes por mor del poder temporal derraman sangre cristiana y fabrican mártires ellos mismos.

Pero todo ello habría de quedar olvidado con la doble verdad de su carácter posterior; es más, una vez derramada la sangre de Münzer, acrisolándose en ello la causa juvenil del propio Lutero justamente hasta el martirio, el de Wittenberg halló la nueva pregunta que sigue:

> "¿Dónde quedan ahora vuestras palabras, decidme, quién es ese Dios que por boca de Münzer ha estado vociferando tales promesas durante todo un año?"

Oyendo esto, ¿quién diría que el cristiano Lutero hubiese calificado de rasgo esencial de la Palabra de Dios –y ello en el mismo punto central de su doctrina– el que se la difame y persiga en la tierra? ¿Quién diría que aquí abajo vive el cristiano en tierra enemiga? Pero aún tuvo tiempo Lutero de presenciar cómo se arruinaba su obra a manos de los príncipes; y de poco le valió el haber primero seducido y después condenado a los campesinos, el haberse transformado de apóstol al principio en Judas al final. Si el compromiso era por antonomasia incapaz de impedir la corrupción del proceso, el martirio eludido todavía agregaba a ello la corrupción del principio.

Esto lo lograron los señores, en tanto que Münzer quedó soterrado sin dejar vestigios. El rebelde estaba olvidado; son los vencedores quienes escriben la historia. En el caso de Münzer se cumplió de modo más duradero y acusado el destino que casi con idéntico odio había vaticinado Lutero a Sebastián Franck. Aquél, a quien no mencionaba, por el "inmenso desprecio" que hacia él sentía, es decir, Franck, tras "haber caminado por entre todas las heces, se ahogó por fin en las propias", y sus huellas habían de borrarse "como la maldición de un hombre malvado". Con tanta falsedad, tan turbiamente llegó, pues, Lutero a abrasar su propia juventud aun en ello, aun en el epílogo; tanto más lamentablemente y sin escrúpulo ninguno mancillaron los beneficiarios del hecho consumado, con la secuela de humildes y caídos, el impulso más puro de otro tiempo. Llegaron –mucho peor de lo que entendiera el Götz de Goethe– los tiempos de la impostura, en los que tan sólo ésta tenía libertad de acción, y no bastando con que sobreviviera a ello el enemigo hereditario de Münzer, todavía la clase principesca se vio fortalecida con la quema de castillos feudales y conventos, con el más peligroso levantamiento que, a falta de un Cromwell o un Mirabeau, conociera la autocracia alemana hasta la primera guerra mundial.

Pero vuelven a darse tiempos diferentes, más en la línea de Münzer, y no descansarán en tanto su acción no se haya realizado. Los campesinos, ciertamente, se hacen esperar todavía; muchos de ellos se han colocado junto con los burgueses en el lugar de los antiguos señores. El poder de la opulencia ha desplazado a la opulencia del poder, pero los de Mühlhausen o Nuremberg, que entretanto se han hecho grandes y tienden sus hilos por doquier, ya no seguirán engañando por mucho tiempo. Con tanta mayor evidencia se ha venido abajo en Alemania, pese a todo, la clase militar y principesca, a la que Lutero acabó por consagrar todo el vigor de su temperamento diabólico y toda la perversión de su paradójico concepto de la libertad y de la fe; tanto ella como su mansión propia dejan por fin de servir a su señor. Totalmente adultos, entran ya en la liza revolucionaria los herederos de los obreros tejedores y aprendices pañeros que siguieron a Münzer, y nadie podrá expulsarlos ya. El momento histórico camina erguido bajo su carga, bajo el peso de su misión; se libera la última clase posible desde el punto de vista social, heredera de la clase campesina, fuerza tangencial que se despega hacia el infinito, y está en cierne la destrucción del principio de clase y de poderío, la última revolución terrenal. Vuelve a ascender, luminoso, a las alturas el profético manifiesto de la facción roja del movimiento alemán de 1848:

> “La Revolución, que se ha apartado de Occidente, poniendo sus miras en el Este, se dispone ahora a retornar en veloz carrera a su patria de origen. Cuando, en su viaje alrededor del mundo, vuelva a recalar en Occidente, ya no se la despachará tras un saludo superficial y con secreto terror, como ocurrió la primera vez, sino que se la sujetará con todas las fuerzas disponibles y se la hará descender hasta las capas más inferiores del pueblo, para que a partir de allí haga surgir un Estado nuevo y una humanidad nueva.”

Los puntos de partida serían Francia, de cualquier modo ejercitada de antiguo en tales lides, y Alemania, el Estado industrial más poderoso, el país con la más certera organización y con la idea imperial más insatisfecha en la práctica.

La última batalla de campesinos en Frankenhausen el 25 de mayo de 1525

Más en esta relación se nos vuelven a aparecer, resplandecientes, la figura y el designio de *Tomas Münzer, que en muchos aspectos nos recuerda a Liebknecht* y cuya condición de organizador implacable llega a situarlo incluso en la vecindad de Lenin y su estirpe, además de infundir a la Revolución, en lugar de un eudemonismo meramente terrestre, su finalidad más pujante. Del hombre ruso, el más interiorizado de todos, dio Münzer una anticipación en su propia persona; quien lleve dentro de sí a un hombre ruso, oirá en su interior la voz del *Archifanaticus Patronus et Capitaneus Seditiosorum Rusticorum*,[113] epígrafe y estigma del cuadro que se conserva en Heldrungen. Cobra vida el auténtico espíritu de la Reforma, alineado junto a los más humildes, extendiendo su llama hacia el hechizo amoroso, hacia el espíritu exaltado de Rusia, hasta que un catolicismo apocalíptico despeje por fin el camino de salida de este viejo mundo, proporcione la energía y el fundamento necesarios para correr hacia el mito último, hacia la transformación absoluta.

[113] *"Jefe y caudillo archifanático, capitan de los campesinos sediciosos."*

IV. ORIENTACION DE LA PREDICACION Y TEOLOGIA MÜNZERIANAS

1.El hombre exonerado

Y queremos estar siempre tan sólo entre nosotros.

Es cierto que, inicialmente, también Münzer se limitaba a obedecer a la inercia, en lugar de actuar. Pero, a diferencia de los cabecillas secundarios de su tiempo, jamás se estancó en ello. No se quedó estancado ni siquiera en su capacidad de soliviantar, en su constante exhortación al pueblo para que éste no volviera a dejarse arrullar con falsas promesas. Si bien es verdad que, de acuerdo con el viejo dicho campesino, tampoco aquí se hacían bailes antes de haber comido, no hay duda que para Münzer, el baile, es decir, el hecho de ponerse en movimiento el alma entumecida, era la única razón de vivir, la única necesidad en última instancia, la cual acallaba a todo lo demás.

El hombre se ha colocado por sí solo dentro de todo tipo de situaciones, y así puede volver a salir libremente de aquellos entuertos en que se viera complicado. No tiene otras trabas que las que pueda poner él mismo; el niño es inocente y tan sólo tiene la capacidad de pecar, pudiéndosele reprimir la voluntad de ello. Somos nosotros quienes hemos alterado el orden de las cosas; el mal en ello acumulado se torna impotente cuando abjuramos de él: es cosa del “hombre rudo”, dice Münzer, pues Dios no lo retiene allí.

> “¡Ay, si esto lo supieran los pobres campesinos reprobados! De mucha utilidad les sería.”

Pues si el hombre se alivia de sus cargas, llega a condenar de manera efectiva a todos los grandes del mundo y aun a este mismo, y ya no se deja dominar ni seducir por ellos. Si se dedica a buscar cuánto hay de minúsculo, débil, nostálgico y menesteroso en su interior y en los demás y rinde homenaje a ello, “entonces lo grande habrá de ceder el terreno a lo pequeño y sucumbir”. Los hombres arrojan de sí a los señores, se toman la libertad de hacer tal cosa, y por fin la solicitud y el respeto se ven situados en el lugar que les corresponde.

2. Sobre el derecho del bien a la violencia

Justamente por esa razón no debería quedar ya nada que menoscabase o defraudase. Ante la astucia y dureza de los empedernidos grandes, Münzer extremó el rigor y la perspicacia de su sentir.

Bastante tiempo llevaba ensayando el procedimiento de la palabra amistosa y el de la admonición airada. La postulación de derechos y la predicación apelando a la buena voluntad fueron vanas, igual que lo fue la disposición a considerar "como un hermano más" y honrar a toda persona que cambiase de proceder. Pues es bien sabido en todo tiempo que no sólo el que es débil todavía, sino –con mayor seguridad aún– el que tiene poder, aceptan la situación dada tal cual es, amando la tranquilidad y confundiendo a ésta con la paz. Si se anuncia un ataque desde abajo y se demuestra que los remedios no están dispuestos todavía, o lo están de manera insuficiente, arriba cunden con tanto mayor motivo los sentimientos pacifistas en apariencia, hasta el momento en que el terror blanco consigue explosivamente aquello que hasta entonces se lograba en toda la calma y a tenor del aparato montado, pagando con creces y excediéndose como sólo la condena a la horca excediera en otro tiempo al delito de robo de leña. De acuerdo con ello, pues, tampoco entonces se respondió en un principio a las vacilantes súplicas de los campesinos, a su cristianísimo ofrecimiento para un arreglo equitativo, sino con oídos sordos y una opresión invariable. Mas al estallar la revuelta, anunciando el gran día con mayor vigor, el quieta non moveré, es decir, la repugnancia del señor a cambiar de modos, se presentó a sí misma como "pacifismo", el cual intentó confundir a la asamblea castrense cristiana. En consecuencia, Münzer no tardó en dirigir sus ataques contra la aparente disposición pacífica de los príncipes, contra la "bondad fingida" inicial de Lutero, poniendo al descubierto su mendacidad o, en el caso de pacifistas como Karlstadt, el abuso ideológico que entrañaba.

> "Ninguna cosa en la tierra presenta mejor porte y semblante que la bondad fingida, en lo cual vemos cumplirse la profecía de Paulo en II Tim, 3: En los días postreros, los amantes de los placeres tendrán ciertamente apariencia de bondad, pero renegarán de la eficacia de ésta".[114]

[114] Según *II Tim,* 3, 1-5: "...En los postreros días (...) serán los hombres amadores de sí mismos, amigos del dinero, fanfarrones, soberbios, difamadores, desobedientes a sus padres, ingratos, irreligiosos, desamorados, desleales, calumniadores, incontinentes,

Y en efecto, tal bondad no es más que un arrullo para adormecer al pueblo, y la paz por ella postulada, una mera dictadura estática de la injusticia. Por tanto, hay que "suprimir a éstos dondequiera que hagan la contra" –tal es la propuesta de Münzer–, porque de otro modo no sentirán vergüenza jamás y todo acuerdo tomado con ellos se irá a pique.

> "Los propios señores tienen la culpa de que el pobre se convierta en su enemigo; si se niegan a eliminar la causa de esta indignación, ¿cómo han de arreglarse las cosas a la larga?"

Pregunta, terminante, el irritado tribuno en su "Apología sumamente justificada", remitiendo así la cuestión de la responsabilidad tan sólo al ámbito de la clase gobernante. La ficción de la paz y el orden queda de este modo destruida por completo, y se ilumina de súbito un problema capital de la insurrección, precisamente en la medida en que lo que constituye "perturbación" –o al menos el complejo causal y de culpabilidad relacionado con ella– no es tanto la reacción violenta contra la violencia, sino más bien la posesión de esta última, el hacer uso de ella para proteger a la clase dominante.

Ya el temprano socialista Mo Tih, descubridor de la filantropía en China, veía así subversión no sólo en que el hijo, el ciudadano, se amase a sí mismo, pero no amase a su padre, a su soberano, sino más propiamente en aquellos otros casos –primarios de suyo– en que el padre, el príncipe, se amara a sí mismo, mas no a su hijo, a sus súbditos, es decir, en los que el egoísmo y el principio de la violencia agobiasen de arriba abajo, buscando sus intereses fuera de toda comunidad.

Con ello, el problema de la subversión se desplaza sistemáticamente de la condición de mero fenómeno funcional constituida por la *revuelta,* a la cual se suele prestar una atención excesiva, hacia el estatismo del *régimen* despótico. Y no es ya tanto el movimiento de la violencia, sino precisamente esta misma, su modo de estar arraigada y de ejercer la posesión, su codificada instauración como "autoridad suprema", su disfrute y el disfrute de lo que por ella es protegido y sólo en virtud de ella se puede mantener –todo ello, en fin, es lo que constituye la

despiadados, enemigos de todo lo bueno, traidores, arrojados, infatuados, amigos del placer más que amigos de Dios, que tendrán cierta compostura de piedad, mas que habrán renegado de su verdad y eficacia..."

entidad anticristiana propiamente dicha, que Münzer combatió, con el arco iris como objetivo, y Lutero protegió, usando como pretexto la libertad de los blasones principescos, con sus animales heráldicos.

Muy distinta cosa es también el que la persona que lucha se vea impulsada a ello y se indigne por sus propias razones o por las de los demás. *Pues no sólo por lo que hace él mismo, sino también por lo que consiente que ocurra a los demás, se juzga al hombre,* se sigue quizá detrimento justamente para el cristiano. No hay que hacer resistencia al mal, se dice, y ello está dicho pensando en impedir que el mal aumente todavía, que, al hacer resistencia, acabe contrayendo culpa el propio resistente. Pero hay épocas en las que el mal adquiere proporciones tan tremendas, que el tolerante, ya por el hecho de tolerar y permitir que los demás toleren, contribuye propiamente al incremento, al fortalecimiento y a la ratificación de la fechoría y aún provoca a ésta. Mediante su pasividad convierte a los demás en culpables o, por lo menos, los somete a la tentación, y la "resistencia" que se sirve del amor, en vez de usar la violencia, hasta ahora no ha logrado en ningún lugar extirpar la violencia maligna y ni siquiera despertar en nadie un pudor que lo dejase desarmado. Así, pues, el que tolera viene a ser cómplice de la supremacía del mal, y ello de una manera enteramente personal y no sólo en líneas generales, es decir, partiendo del carácter solidario de la naturaleza humana; no solamente se hace responsable de esta supremacía sobre las almas de los malhechores, sino también de la supremacía del mal sobre todos aquellos a quienes se hace el mal. Ante un conflicto de tal magnitud, quien tolera incurre por lo menos en culpa no inferior a la de quien ofrece una resistencia efectiva; si este último corre el peligro de perder su alma por causa de una compasión que hace uso de la violencia, de un postulado de amor apoyado por la violencia, todavía le queda –y con tanto mayor razón en este caso– preguntarse, a la manera del cristiano auténtico: ¿qué importa la salvación de mi alma?, y por mor del *tat twan asi*[115] de las otras almas, del reino de las almas, incluso llega a sacrificarse aquélla. En consecuencia, el amor no está en contradicción absoluta con el afán de asumir el dolor e incluso la culpa, de renunciar aun a la propia salvación, con el fin de que se quiebre al

[115] El significado literal de esta frase sánscrita es: "Tú eres ello" (es decir, "en tu esencia íntima, eres idéntico a la invisible sustancia de todas las cosas"). Esta fórmula, atribuida al brahmán Aruni, se convirtió en lema fundamental (*mahavakya*) del antidualismo (*advaita)* vedántico, Cf. H. Zimmer, *Les philosophies de l'Inde,* trad. fr., París, 1953, págs. 244, 284 y 326.

menos la más dura corteza que cierra el paso a la luz. Hasta el presente no se han percibido sino vestigios de un rompimiento menos violento, el cual permite al menos iluminarle el cráneo al hermano que sigue un camino errado, para que no acabe rompiéndoselo, y acaso permita también que el proceso de socialización se continúe de manera racional y "pacífica", aunque sólo *después* de una primera toma de posesión, por fuerza violenta, de los medios de producción. En el siglo XVIII se dio –sin que haya explicación económica convincente para este fenómeno– una de esas bruscas iluminaciones interiores, una patentización relativa de la paradoja cristiana, que tornó superfina en parte la reestructuración "plutonista", pretendiendo sufragar –de manera "neptunista"– la revolución institucional aun con los medios de la propia superestructura.

Por otra parte, la inevitabilidad de la Revolución Francesa puso de manifiesto poco después la pusilanimidad política, la insuficencia efectiva de esta circunspección de las clases altas, y el rumbo seguido por el wilsonismo ha vuelto a desacreditar a este fabianismo moral de manera dolorosísima.[116] Por consiguiente. no cabrá decir que el amor esté en contradicción con la violencia, su más baja servidora, hasta tanto no se haya logrado atajar de raíz la maleficencia mediante el simple consentimiento de ésta, hasta tanto no poseyera Cristo el amuleto que sustituyese a la espada y realizase sin lucha la anexión del Infierno a los dominios del Paraíso. ¿Y no blandió la espada el propio Gedeón, no tuvo Moisés que matar al egipcio, acaso el mismo Jesús no conoció perfectamente la cólera, la cólera que maneja las disciplinas y profiere maldiciones, como única pasión del ánimo fuera del amor? Por la misma razón, Münzer se dedica a inculcar irremisiblemente en los ánimos la energía de la ley moral mosaica, su temor y su rigor –el cual obliga individual y terrenamente–, en contra de Lutero, que:

> "desprecia la Ley del Padre y esconde de modo hipócrita su verdadero talante tras el tesoro preciadísimo de la bondad de Cristo, desautorizando la severidad de la Ley del Padre mediante la paciencia del Hijo".

[116] Desde 1883, la *Fabian Society,* (fabianos) cuyo nombre hace referencia al general romano Fabius Cunctator (esto es, el "Contemporizador"), se esforzó en Inglaterra por lograr progresivamente –a través de la educación y la persuasión– una especie de socialismo moderado.

Jesucristo no mitigó en modo alguno el camino, y la ley moral del *Antiguo Testamento* resplandece muy por encima de la lóbrega y terrible medida en que, según Lutero, tan sólo nuestra voluntad, carente de libertad y corrompida hasta el fondo, adquiere conciencia de su distanciamiento, de su castigo y de la ira de Dios. Para Münzer, sin embargo, gobierna el mismo Dios en ambos Testamentos; persiste el temor de Dios, que no está abolido, sino que se cumple, en cuanto temor al Dios de la justicia, en cuanto reverencia y en cuanto tímida vislumbre del Dios del amor y del Dios de la magnificencia omnirredentora. Y persiste asimismo, para las naturalezas proféticas, el deber de amenazar y castigar de acuerdo con la ley moral. De la misma manera, Münzer antepuso en su predicación el postulado de violencia y justicia del Antiguo Testamento al postulado de resignación *y* amor del Nuevo Testamento, al derecho natural absoluto de éste como táctica conducente hacia el derecho natural absoluto, con la intención de que este último adquiriese un ámbito auténtico, libre de toda mixtificación. Porque "tampoco Cristo soportaba que los cristianos impíos mortificasen a sus hermanos"; no puede haber armonía entre Él y Belial y su reino.[117] Justamente por esta razón siente Münzer al riguroso Salvador a su lado: "No vine a poner paz, sino la espada";[118]

> "En Lucas, 19, hay una severísima orden de Cristo, que dice: Prended a mis enemigos y degolladlos en mi presencia" [119] "Y por ello dice Cristo, nuestro Señor, en Mateo, 18: Y quien escandalizare a uno de estos pequeñuelos, más le valiera que le colgasen una piedra de molino al cuello y lo arrojasen al fondo del mar".[120]
>
> "Glose cada cual como le plazca: son palabras de Cristo; mas tengo para mí que en seguida me han de objetar nuestros doctores con la bondad de Cristo, a la que ellos pretenden arrimar su hipocresía. Deberían fijarse más bien en el ahínco con que Cristo destruye las raíces de su idolatría."

[117] *II Cor,* 6, 15.
[118] *Mt,* 10, 34
[119] *Lc,* 19-27. No se trata, en rigor, de un precepto de Cristo, sino de la frase atribuida —en la parábola de las minas— al rey malo, a quien sus siervos consideran "hombre exigente», que «siega lo que no sembró".
[120] *Mt,* 18, 6.

Y en efecto, aunque Jesucristo ordenó a Pedro envainar la espada,[121] lo cierto es que este no pugnar, si bien se pliega al precepto de resignación absoluta del Sermón de la Montaña, está sin duda en un plano muy distinto del de los postulados de la precedente cólera de los profetas. No es resignación, sino sacrificio de sí propio; no es absoluto resistir al *mal,* sino un no resistir a la *inmolación* condicionado y determinado de manera muy precisa. Por consiguiente, la absoluta pasividad ante el mal ya no es el Evangelio de Cristo en su estado puro, sino una vez realizada la mezcla con el Evangelio paulino sobre Cristo, con el dogma de la justificación, del rescate y de la reparación sustitutiva, y en cuanto tal no compromete ineludiblemente a la imitación de la *vida* de Cristo. En muy último término, es cierto que la cólera de la Ley tampoco se puede mantener constantemente si no es a un nivel inferior al del amor; en todas las manifestaciones de la condición meramente profética no deja de haber –a pesar del lugar que está obligado a reclamar para sí el fervor– un penúltimo elemento todavía, expresión de la efectiva debilidad premesiánica de la esencia de Cristo; y no hay duda que Böhme no cita siquiera como el más auténtico requisito divino este de aparecerse al impío como cólera y únicamente al justo como amor. Y por ello, tampoco a la doctrina münzeriana de la violencia le corresponde en definitiva una importancia nuclear en el propio Münzer; “Cristo –dice éste– transfiguró en el Evangelio la severidad del Padre”, y el amor se impone como prima y última ratio de la moralidad. Pero el imperativo de violencia inherente a las leyes, es decir, la media ratio, es fruto de la desesperación, de un impulso de autodefensa; careciendo propiamente de toda capacidad creadora, viene a ser una simple anulación del crimen, por lo que sus resultados, a despecho del autosacrificio ascético o de la cólera de los profetas, apenas van más allá de un mero cubrir las espaldas al bien, cosa que de cualquier modo se logra –y con razón, mientras el mal siga teniendo poder e incluso todo el poder.

[121] *Jn,* 18, 11; Mt, 26, 52.

3. Disgresión en torno a los compromisos eclesiásticos entre el mundo y Jesucristo

El burgués medio

De otro modo, era preciso doblegarse y no se conseguía nada.

Pues es cierto que cuanto más modesto sea uno y cuanto menor sea su presunción, tanto más fácilmente podrá ser bueno y servir. Esto lo predicaba *Karlstadt* –convertido en simple labrador en la última etapa de su vida–, insistiendo en la necesidad de una conducta sencilla, piadosa y austera. Únicamente por sus frutos, por su bondad altruista, se acreditaba, según su opinión, la fe, que progresa por fases de salvación y nunca por el acto de justificación único, correspondiendo a las Escrituras el papel de inflamarla nada más. Karlstadt tenía confianza; él no quería "recurrir a cuchillos y lanzas; antes bien, se ha de armar uno contra los enemigos con el arnés de la fe". Las comunidades libres son el mejor lugar para ésta, mas como predicadores sólo son válidos los que visiblemente –es decir, ejerciendo un menester caritativo– están colmados por el Espíritu y brillan con la luz impulsora, expansiva y rebosante de éste. Más de nada sirvió todo ello, pues el movimiento pacifista de Karlstadt fue aplastado igual y con la misma saña que el de los partidarios de la violencia. En aquella ocasión no fue el desacuerdo con el Sermón de la Montaña lo que irritó a Lutero; por el contrario, de lo que a fin de cuentas se trataba era que el corazón –mucho más que el puño– se mantuviera en calma y diera su ascenso al mundo de los príncipes. Sin embargo, por muy renuente que se mostrara Karlstadt a ello, no hay duda que en el interior de este hombre áspero y digno de todo respeto no ardía la pasión, el desasosiego que le hubiese llevado a rebasar aquella concepción, burguesa en definitiva, de la vida cristiana; así, pues, se dedicó desde un principio a descender a Jesucristo a los niveles de las gentes modestas, razón por la que, pese a todo, tan sólo se le puede vincular a los anabaptistas tardíos, de temperamento parco y medio calvinistas.

Se echa de ver que aquí no se había desencadenado todavía la cotidianidad, y por otra parte entraba aún demasiada luz desde el otro lado, con carácter determinante. Zwinglio, sin embargo, llevó a cabo la instauración de la mentalidad burguesa en el Estado con carácter constitutivo, siguiendo el cauce de virtudes como la aplicación, la economía y la honestidad, del estilo de vida grato a Dios por obra de la laboriosidad. Su doctrina tampoco halló acogida favorable entre los príncipes; al hacer la exégesis de sus peroraciones, no se privaba ciertamente de emplear un tono burgués radical contra los monarcas hereditarios, contra los tiranos, que

> "gobiernan en virtud de la fuerza y en representación de sí mismos. Si está probado que tal gobernante es un tirano, no es cosa de que éste ni aquél se permita derrocarlo; más cuando el pueblo entero, creyendo por unanimidad que es caso de delito contra Dios, se deshace del tirano, ello está conforme con la voluntad de Dios".

Por supuesto que este movimiento se atrofió con gran rapidez, habida cuenta sobre todo de que, en Suiza también, la despiadada represión del anabaptismo supuso la muerte de todo aliento democrático y espiritualista, no tardando en ser sustituidos los tiranos por la honorabilidad patricia, con lo que únicamente aumentó el número de aquéllos. Más del mismo modo que Zwinglio había simpatizado inicialmente con los anabaptistas, su posterior transcripción de la fórmula de la eucaristía, simbólica en sentido subjetivista, y algunas actitudes más, no dejaban de tener un sustrato visionario. Pronto, sin embargo, hubo de privarles a los legos de la facultad de la libre resolución interior, cualquiera que fuere su forma, sancionando sobre la base de las Escrituras y del principio escriturario, muy idóneo para la iglesia institucional, el poderío del patriciado, que por entonces se estaba consolidando. Surgió de ello un Dios para los burgueses, cuyas aspiraciones iban poco más allá de una vida honorable y juiciosa dentro del marco de la ciudad-república y a los cuales, en definitiva, tampoco les encomendaba Dios tareas especialmente duras.

Sobre Calvino y la ideología del dinero

Tanto más palmariamente, sin embargo, se liberó aquí el yo, a fin de poder actuar en los negocios en la medida de sus posibilidades de expansión.

El que sólo era pobre, desposeído, pasó a ocupar un plano totalmente secundario, por más que en su fuero interno se creyera muy estimado. Se aspiraba a ganar mucho, si bien seguía siendo aconsejable gastar poco. El trabajo era valorado como única actividad grata a Dios, pero la rigurosa disciplina eclesiástica, enemiga de todo lujo, incitaba al ahorro, impedía que se consumieran los bienes acumulados. El trabajo profesional adquirió un carácter respetable y aun se constituyó al final en la única probidad posible; se establecieron los precios fijos, y la lealtad y la fe comenzaron a dominar las relaciones mercantiles. Y justamente en la misma medida en que la producción se incrementaba de manera consecuente y sistemática en virtud del abstracto deber del trabajo en sí, el ideal de pobreza de Calvino, aplicado únicamente al *consumo,* surtía el efecto de una formación de capital, mientras que el imperativo del ahorro forjó su compromiso con respecto a la riqueza, entendiéndose ésta como magnitud emancipada de modo abstracto y que se había de acrecentar por mor de sí misma. He aquí, pues, a los monjes convertidos en comerciantes y hombres de negocios; “trabajaban” éstos en lucha contra sus instintos naturales, y sólo mediante el “sudor de su frente” tributaban obediencia a la ley de Dios, orientados con un rigurosísimo y casi jesuítico control de la voluntad hacia la producción exclusivamente. Practicando un ascetismo de otro tipo, “intramundano”, salían a este mundo malo para gobernar sus mecanismos según la voluntad de Dios y poseer sus bienes cual si no se poseyeran;[122] y todo ello lo hacían con esa postergación objetiva de la propia persona –aun por lo que a los frutos se refiere– que caracteriza a la “empresa privada”, a la casa comercial, actuando como simples incrementadores y, a lo sumo, como administradores caritativos de los dones de Dios, como meros albaceas y “tesoreros de Dios”. El propio Sermón de la Montaña se entendía meramente en el sentido de que no se sintiera ningún odio *personal* en la puesta en práctica de la justicia, en la salvaguardia y en la ostensión de esta sociedad del trabajo para mayor gloría de Dios. Es decir, que, a diferencia de los

[122] Cf. *II Cor,* 6, 10 (“...como quienes nada tienen, aunque todo lo poseen.”).

luteranos, éstos conservaron la primacía de la moral oficial –en cuanto ley divina– sobre la moral personal de modo inquebrantable y absoluto, respetándola sin complicación ninguna y sin secretas reservas, sin toda la superioridad problemática de la moral de la persona. Así, pues, la floreciente economía capitalista, como demostró brillantemente Max Weber, se vio emancipada por completo, desembarazada y liberada de todos los escrúpulos provenientes del cristianismo primitivo y, en medida no inferior, también del relativo carácter cristiano de la ideología económica medieval. El postulado de amor de Jesucristo quedó enquistado como caridad voluntaria o como mera psicología dentro del marco de la moral oficial, triunfando justamente ésta en cuanto meta absoluta, en cuanto manifestación externa del único servicio, elogio y reino divino posible tras la expulsión del Paraíso. Y al mismo tiempo, concordando con el avanzado grado de desarrollo del liberalismo burgués y el racionalismo político de los países occidentales, la cosa pública, jerarquizada según criterios económicos, adquirió una estructura totalmente homogénea en el aspecto del *derecho público.* Se exige a cada cual la realización de un trabajo de utilidad social; siguiendo el ejemplo de los reyes de Israel, la vida pública se pone al servicio de la "sociedad", de la alianza acordada por Dios con carácter legal tras la caída en el pecado, predicada por Moisés y renovada por Cristo, Hijo del mismo Dios legislador. Por otra parte, aunque la vida social esté predestinada siempre a la desigualdad *en lo económico,* lo cierto es que *en el orden jurídico* tiene constantemente sobre sí una bóveda de igualdad religiosa y moral, de la igualdad en la responsabilidad ante Dios, supeditándose de este modo al veredicto moral de los eclesiásticos, según el modelo de los profetas. En este sentido, pues, está presente –por así decir– en esta disciplina eclesiástica practicada al modo comunitario, lo mismo que en la permanente autodisciplina, un respeto por el espíritu que recuerda vivamente al ideal anabaptista, por mucho que difieran entre sí los contenidos respectivos y por más que Lutero, al relajar la tensión de la religiosidad cristiana mediante el procedimiento de la interiorización, está sin duda más cerca del postulado anabaptista, a saber, en cuanto remordimiento de conciencia –de cualquier modo existente– frente a toda temporalidad torcidamente aceptada. Aun así, impera en Calvino una noción del derecho democrática por excelencia, la cual se hizo notar ante todo en el derecho de resistencia y reforma reconocido a los

magistrats inférieurs [123] y en virtud de la cual se diferencia a todas luces el postulado calvinista de una orientación estatal de acuerdo con las ideas burguesas –que, dado el caso, podía ser revolucionario– del desinterés político de Lutero y su rígido conservadurismo fortificado. Ciertamente carece de validez la afirmación, hecha por Ritschl, de que:

> "El calvinismo pretende ser una copia de la iglesia primitiva hasta donde lo permita su existencia en el seno del Estado"

Sus miras, por el contrario, se orientan más bien hacia el judaísmo y el Decálogo, interpretados a la manera burguesa. Y pronto se demostró que el calvinismo estaba apegado a la burguesía equilibrada, a la interpretación del derecho natural relativo del estado de pecado adecuada a las necesidades de aquélla, en una palabra: al mundo concretamente dado, en medida casi más exclusiva aún que el luteranismo (el cual, por otra parte, según las palabras de Troeltsch, jamás ha logrado resolver el embrollo formado por el pesimismo del pecado, la imitación de Cristo y el acatamiento del mundo), que el catolicismo, con su sabia superposición de lo natural y lo sobrenatural, o que el propio anabaptismo, con su postulación –inaplazable y enemiga de todo compromiso– del derecho natural absoluto, en cuanto universo apostólico y aun paradisiaco. Comoquiera que ello sea, el puritanismo al menos estaba, ya en tiempos de Cromwell, y con tanto mayor motivo en los estados coloniales americanos, penetrado de la influencia anabaptista o, dicho de otro modo, mucho más receptivo a ella por obra de la autodisciplina postulada y del control decalógico. Y así pudo tener lugar también la proclamación de los derechos del hombre y aun de la libertad de conciencia, de la espiritualidad no confesional, al amparo y durante el proceso evolutivo de un calvinismo susceptible de radicalización, mientras que el luteranismo es ajeno a limine de los dos principios fundamentales de la constitución democrática burguesa.

Pues bien, el yo activo, emancipado de la manera que hemos visto, tiene fuerza y es responsable y permanece activo justamente y con tanta mayor razón donde se siente elegido. Conserva su voluntariedad y, en la medida en que vive en Dios, no se presenta en modo alguno a sí mismo como tomándose un descanso de la acción o relajándose, de la misma manera que tampoco abandona su vida en el marco de la comunidad activa por el hecho de actuar según la voluntad de Dios.

[123] Cf. nota 108.

Fuera de Dios, el individuo es una nada absoluta, más tampoco tiene que realizarse fuera del esfuerzo y trabajo conducente a la mayor gloria de Dios, para lo cual justamente le confiere Dios la energía y la voluntad necesarias. Lo importante no es que el hombre alcance el estado de bienaventuranza, sino únicamente el que Dios quiera revelarse en todo su poder y en toda su majestad; y se revela mediante decisiones de una abismal prepotencia: a los condenados como violencia de su ira y a los elegidos como fuerza de su amor y de su gracia. Mas ello ocurre de un modo tal, que también en este caso figura el amor tan sólo como medio hacia la activa revelación funcional de la única cosa a la medida de Dios, es decir, la avasalladora majestad del Señor. Así, pues, la decisión divina persigue no ya la salvación eterna de la criatura (parte de la cual, como es sabido, está perdida para siempre), sino la alabanza colectiva de la gloria de Dios, la cual se da entre los réprobos no menos que entre los justos. En consecuencia, Jesucristo viene a ser asimismo esencialmente el renovador de la Ley, el fiador ante Dios de todos aquellos que imiten su activa conformidad con la voluntad de Dios; no es, pues, esencialmente un justificador, como en la doctrina luterana. De ninguna manera se hallan, pues, el sacrificio de amor realizado por Cristo ni la misericordia divina que perdona los pecados en el centro de la perspectiva religiosa. El carácter inmotivado y absolutamente libre de la voluntad divina está –si cabe– más acentuado aún en Calvino que en Lutero; mas justamente por ello es inamovible la Palabra de Dios, y su gracia no es misericordia, sino predestinación inconcebible por antonomasia, trascendencia intangible, y se sustrae a toda actividad religiosa del ser humano e incluso a toda categoría que tenga algo de emocional y racional a la vez. No hay duda que por este procedimiento, la persona elegida llega con tanto mayor seguridad a ser libre precisamente en cuanto obra *de modo terrenal,* pues, una vez que ha sido objeto de la gracia, ya no puede volver a perder este estado, y su voluntad reflexiva, que en el plano de *lo religioso* estriba en la mera recepción, se ha de acreditar tan sólo mediante la praxis moral, mediante la moral práctica. Así, pues, la justificación divina, el único indicio presumible de una predestinación positiva, se evidencia únicamente en la posible autodisciplina, en la energía y consecuencia coherente del obrar, en cuanto actividad de ese Dios que opera sin cesar en el interior del creyente, y sobre todo en el éxito en los negocios, en cuanto recompensa visible de ese obrar, mas no en la

hondura y el fervor del sentimiento ni en los signos quietistas del misticismo luterano, alejado del mundo y superior al mundo. La autodisciplina es la garantía subjetiva de la certidumbre de que uno se salva, mientras que el éxito constituye la garantía objetiva; ambas cosas, sin embargo, no son sino garantía, en lugar de ser consecuencias efectivas, son tan sólo fundamento hipotético del saber, en lugar de fundamento real. Por encima de todas las cosas se alza la intangible y sobre todo inconcebible predestinación divina.

De la misma manera, en la doctrina de Calvino, el amor está incluido en el apartado correspondiente a la recta gestión, esto es, en la propia esencia de Dios, y subordinado a la acción, además de que todas las especulaciones de índole moral y metafísica, que suponen pérdida de energías y de tiempo, fueron invalidadas por la doctrina de la primacía en Dios de la voluntad inmotivada y absoluta sobre todo entendimiento reflexivo. Y a partir de ello se inició asimismo la perfecta subordinación pragmática de todo intelectualismo a los objetivos laborales voluntarios, legitimados por el precepto divino. Constituía ello una singular variante de la disyunción y subordinación escotista de la filosofía a la "teología", entendiéndose esta última como el orden de los mandamientos de Dios, sustraídos a toda meditación y dados a conocer a los humanos tan sólo por boca de la Iglesia.[124] Ocurre, sin embargo, que el contenido al cual únicamente se muestra referido aquí el entendimiento, ya no es el dogma eclesiástico estatuido, sino precisamente la moral laboral impuesta por Dios como finalidad única de la justificación; y es sólo la transformación del mundo por el trabajo –es decir, algo prerracional, y no propiamente suprarracional– lo que en este kantismo equívoco pretende desempeñar el papel de la regulación de valores, la determinación de la verdad y la utilización instrumental del espíritu. En definitiva, sólo los libros de contabilidad van con Dios y prosperan y hacen figura honrando su majestad, de suerte que hasta la originaria noción calvinista de la divinidad –equivalente al Lord de la música mayestática de Händel– quedó reducida en seguida al paradójico relajamiento de un domingo sin vida. De tan pacata manera acabó, pues, esta emancipada voluntad de provecho terrenal asfixiando los rasgos más luminosos de la doctrina, el pundonor varonil orientado en sentido religioso, las ideas de la comunidad que se reúne visiblemente, a la manera democrática, y de la permanente obligación de ésta de

[124] Sobre la posición escotista, que nos parece notablemente más compleja, cf. E. Gilson, *"Jean Duns Scot",* París, 1952.

someterse a una supervisión espiritual y de acreditar en todo lugar su condición bíblica. El hombre activo, su afán de salvación –cuya iniciativa está en Dios– y tanto más el respeto por el espíritu y la postulación de una vida homogénea desde el punto de vista social y religioso, son ideas que, como antes se ha dicho, estaban más cerca del anabaptismo y aun de la ética kantiana que del luteranismo, el cual dejaba al mundo en su abyección y lo ponía a merced de los príncipes, apartando al alma y a su Dios tan sólo hacia dentro, como pequeño aposento recogido, de manera sumamente dualista. Sin embargo, en su actitud fundamental religioso-*metafísica* propiamente dicha –que viene a consistir en una pura negación–, Calvino se aparta del radicalismo cristiano de manera más violenta y trascendental que Lutero. Calvino, en efecto, suprimió la tensión ultramundana, pero ante todo hizo que se enquistara la ética amorosa, la metafísica del espíritu del movimiento comunista y espiritualista, desposeyéndolas en provecho de una desigualdad capitalista, de un simulacro de democracia con efectos relajadores peligrosos. La secularidad del renacimiento persiste así en la fe burguesa de Calvino, en su ascenso al ofrecimiento del mundo [125] que el demonio hace, con el mismo vigor que en la idolatría luterana del estado, y ello a despecho de las posibles ventajas resultantes de una democracia formalmente moral. La conciencia religiosa se vio privada de la tensión entre el estado de pecado y el estado original, en virtud de una reforma que, en definitiva, supuso no ya una tergiversación, sino el total desprendimiento del cristianismo e incluso llegó a establecer los elementos de una "religión" nueva, a saber, el capitalismo, entendido éste como religión y como iglesia de Mammón.[126]

[125] Cf. *Mt*, 4, 8-10.

[126] En arameo, "riqueza, fortuna, bienes". Personificación en boca de Jesucristo, de las riquezas, que tientan a los hombres y les hacen a veces pecar y perderse. Cf. *Mt,* 6, 24; *Lc,* 16, 9-13. (JDR.)

N. a esta ed.: ***"Mammón",*** también conocido como *Mamonás* **o** *Ammón,* según el mito, es uno de los demonios relacionados con los 7 pecados capitales. Fue un querubín que siguió a *Lucifer* como uno de sus principales lugartenientes en la rebelión de los ángeles. Fue derrotado por San Miguel y el resto de ángeles fieles a Dios, y cayó del Cielo junto a Satán y el resto de sus seguidores, transformándose en demonio. Representa el pecado de la avaricia, de la riqueza y de la injusticia.

Mammón es el arquetipo de la avaricia, la codicia y el materialismo. Mencionado por Jesucristo en el *Sermón de la Montaña*, Mammón es un demonio que no comparte su espacio con los deseos que Dios inspira en el hombre pues, como dijo *El Maestro: "no podéis servir a Dios y a Mammón".*

Existen en la literatura y en la cultura revolucionaria algunas referencias notables a *Mammón*, una de ellas le pertenece a Bartolomé Vanzetti:

Sobre Lutero y la ideología principesca

Más si es imposible que alguien obre bien, apenas cabe pensar en resultados diferentes. Según Lutero, quien se arroga la atribución de actuar espontáneamente en contra de sí mismo y a favor del prójimo es en cualquier caso un hipócrita. El libre albedrío, corrompido desde abajo hasta arriba, sólo puede sustentar aspiraciones egoístas. Ello hace que, en el mejor de los casos, se pueda aconsejar –aunque no exigir con autoridad espiritual– a éste la observancia de las buenas costumbres y su difusión por doquier.

Más si resulta que toda actividad en sí es igualmente mala, ello es razón más que sobrada para reglamentarla hacia el exterior. Tanto más humildemente, según Lutero, acata entonces el cristiano la tarea impuesta y expía en ella su culpa, y tanto más severamente ha de intimidar al menos la ley al populacho y a los pecadores. Es decir, no podemos abandonar a capricho el trabajo, para el cual nacimos, del cual somos siervos y el cual es, de uno u otro modo, nuestro destino. No es lícito renunciar, bien por oportunismo, bien por espíritu aventurero, ni a la posición social ni a la tradición, pretendiendo elegir una suerte mejor –o simplemente distinta– de la que a uno le ha tocado. Pero lo menos lícito de todo es hacerse monje para escapar así al cometido de la perseverancia dentro del mundo mismo y componerse una vida adecuada a las obras, es decir, al margen de

"Y recordaos de cuanto queremos deciros: el enemigo nos quiere muertos, y nos tendrá muertos para defender el privilegio y la tiranía, para humillaros, para acobardaros, para venteros, destruiros y encadenar los pueblos al carro de su esclavitud. El enemigo se ha embriagado con el llanto de nuestras mujeres, de nuestros viejos y de nuestros niños. Nos ha torturado, átomo por átomo, insultado, escupido, clavado, befado, empapado los labios de hiel y vinagre y, finalmente, ofrecerá a Mammón el humo de nuestras carnes maceradas y maltrechas." (*Carta a los Trabajadores Argentinos* por Bartolomeo Vanzetti, Cárcel de Dedham, Massachusetts, 1927)

"...Es de hacer notar que las noticias sobre el entrenamiento de mercenarios en distintos puntos del Caribe y la participación que tiene en tales actos el Gobierno norteamericano se dan con toda naturalidad en los periódicos de los Estados Unidos. No sabemos de ninguna voz latinoamericana que haya protestado oficialmente por ello. Esto nos muestra el cinismo con que manejan los Estados Unidos a sus peones. Los sutiles Cancilleres de la OEA que tuvieron ojos para ver escudos cubanos y encontrar pruebas «irrefutables» en las armas yanquis exhibidas en Venezuela, no ven los preparativos de agresión que se muestran en los Estados Unidos, como no oyeron la voz del presidente Kennedy que se declaraba explícitamente agresor de Cuba en Playa Girón.
En algunos casos, es una ceguera provocada por el odio de las clases dominantes de países latinoamericanos sobre nuestra Revolución; en otros, más tristes aún, es producto de los deslumbrantes resplandores de *Mammon..."* (Comandante Ernesto Guevara, *Discurso en la Asamblea General de la ONU,* 11 de diciembre de 1964)

este mundo. Incurre en la más nefanda desobediencia al precepto del trabajo, promulgado para todos los humanos, quien se endulza el ejercicio de la virtud cristiana mediante condiciones artificiales y escapistas, creadas especialmente con este fin. Antes bien, el amor fraterno precisamente debe encontrar su emplazamiento mundano; y por esta razón se le hace derivar con la mayor rapidez posible hacia un quehacer amoroso organizado, hacia las obras de caridad mutuas de la profesión, de la división del trabajo, del orden burgués y de la leal sumisión a la autoridad, la cual, mal que nos pese, ha sido impuesta en contra de nuestra voluntad.

Más costosa, pues, que la evasión se revela la determinación de servir a Dios aquí abajo, sobre el propio terreno. Sólo en apariencia es más dura la tarea del monje, porque, en realidad, éste tiene facilitado el cristiano dominio de sí mismo mediante un campo de acción especial, libremente elegido. Justamente porque la vida espiritual conoce una cruel frustración en la ruidosa posada del mundo, que tiene por patrón al diablo y por arrendatario al mundo, estando compuesta la servidumbre de todos los apetitos desordenados que imaginarse puedan, el cristiano debe acomodarse a esta situación insufrible y poner en práctica sobre ella su “ascetismo intramundano”. De una manera que por fin consigue dejar aclarado el sentido íntegro del ascetismo luterano, se puede decir que aquí ha tenido lugar una permutación del objeto de la renuncia; si el monje mortifica su cuerpo y sufre por causa del deseo, la concepción luterana de la vida, a su vez, atormenta al cristiano y prescinde de él, obligándole a ser carne, a perseverar en el mundo como hombre y con una dolorosa conciencia del estado de pecado. Aun en la vida hogareña, que, por fortuna, todavía es lícita y merecedora de encomio, exige Lutero una disciplina severa; ahora bien, el restante trabajo en sí, la expansión social de la familia y el estado constituyen en sustancia una maldición, mientras que el orden terreno es por su esencia el castigo de nuestra caída, la represión del pecado.

Pero aun entonces, tras la renuncia y la adaptación productiva, resulta inicua toda actividad humana. Ello mueve a Lutero a proponer, en un arrebato de desesperación, la siguiente moral de dos caras:

> "Mi persona,[127] que se dice cristiana, no debe cuidarse del dinero ni hacer acopio de él, sino que únicamente a Dios se apegará su corazón. Más en lo externo puedo y debo sacar provecho de los bienes temporales para mi cuerpo y para las otras gentes mientras sea existente en el mundo mi persona."

Se puede ser guerrero o verdugo y conservar no obstante la condición de cristiano, aunque también es cierto que la costura que une al mundo con Cristo se rompe incesantemente; la moral oficial se diferencia de manera continua de la moral de la persona, y el ideal de la adecuación con Cristo acaba retrocediendo por entero hacia una esterilidad terrena, hacia la condición de la interioridad irrealizable. El alma cristiana abandona de este modo las líneas de batalla de todo acaecer y toda actividad externos y busca refugio en la ciudadela presocial y apolítica del hogar y en la asociación de su moral particular, más fácilmente expresable, con la esfera suprasocial y suprapolítica del viejo ensimismamiento místico, el cual, ciertamente, se ha domesticado antes a sí mismo, consistiendo –a diferencia del caso de Eckart y aun del de Tauler– en que el sujeto se esclaviza de nuevo en Dios, en lugar de imponerse en Él e imponer a Dios en sí mismo. En vano recurre por último Lutero –en el marco de su imposible programa consistente en ideologizar el renacimiento del estado pagano mediante el simultáneo renacimiento del cristianismo primitivo– a los conceptos no aristotélicos que acaso le sugiriera Melanchton, a la relación entre forma y contenido; y ello lo hace en el sentido de que los órdenes vitales mundanos se tornan en formas en las cuales tiene lugar, hacia el lado terrestre, la práctica de la caridad cristiana en cuanto contenido, expresándose a sí misma en la armoniosa reciprocidad entre la forma terrestre y el contenido trascendente. Aun así, el hiato existente entre el mundo y la gracia permanecía insuperable, y no se aminoraba por el hecho de que al individuo no le estuviera permitido ser ni lo uno ni lo otro, es decir, ni hombre de este mundo ni cristiano, sino que había de cumplir –en una permanente alternación de criterios– el mandato de aquella simultaneidad de moral mundana y moral de la gracia que Tomas de Aquino convirtiera al menos en sucesión y gradación jerárquica y que el movimiento anabaptista, en su radical postulación de Cristo, rechazaba de plano.

[127] Para los alemanes, el concepto "Person" significa el ser humano en cuanto unidad armoniosa que es consciente de su propia singularidad. siendo la "Persönlichkeit" el resultado de la impronta individual (JDR).

Ello explica, pues, que Lutero intente en último término fundamentar el servicio del cristiano en este mundo no sólo en el aspecto humano, es decir, sobre la mera renunciación. Antes bien, fue relacionando progresivamente a ésta con la obediencia debida a la autoridad y a su poder represivo y apaciguador, el cual, por otra parte, está ordenado e impuesto por *Dios mismo.* Así, pues, según la certera formulación de Troeltsch, aquella humildad consistente en sobrellevar el estado de cosas reinante en el pérfido mundo, el cual está ordenado por Dios, se parece cada vez más a la otra humildad, la que acata la otra voluntad de Dios, es decir, la gracia del perdón de los pecados. Si el contenido del sentir religioso se tornó ya con ello formalmente idéntico en ambas direcciones, lo cierto es que la formulación exacta de la represión en sí –es decir, primeramente la del Derecho romano, pero en seguida también la del Decálogo interpretado a favor del autoritarismo– parecía muy adecuada para integrar aun materialmente en la teología a la razón de estado y asociarla objetivamente con el Evangelio. De este modo, pues, Lutero acabó por trasladar la moral de dos caras a la misma Biblia, la repartió entre los dos Testamentos, poniendo en manos de *la propia persona de Dios* –del Dios legislador del Antiguo Testamento y dispensador de gracia del Nuevo Testamento– la responsabilidad unificadora sobre la retribución y el amor, sobre la exigencia moral y la gracia santificante, sobre la Ley y el Evangelio.

En consecuencia, hay que atenerse a ello y sufrir y ejercer con un alto espíritu el menester de juez y gobernante, que es duro y cuyos efectos deben ser muy aplacadores. Puesto que el hombre es malo y está necesitado de una guía, el corazón de cada pueblo lleva inscrito ya *de primera intención* un derecho *común* que es la suma de todo aquello que lo intimida y vapulea llamándolo al orden. Hasta los paganos, judíos y turcos conocen este derecho moral natural, para que puedan reinar el orden y la paz en el mundo, y aun lo profesan con mayor dignidad que los pueblos de Occidente. Por ello llega a afirmar Lutero que los griegos y romanos no conocieron el derecho natural verdadero, mientras que entre los persas, tártaros y otros pueblos por el estilo, el derecho era respetado con franco rigor. Tan reacio era, pues, este hombre a que se entendiera al modo münzeriano el innato afán de justicia, que lo interpretó de manera esotérica, haciendo honor así no ya a los oprimidos, sino a los gobernantes.

El *segundo* punto a considerar es que en el derecho natural luterano entró toda la parte más concreta de la doctrina de la violencia del Derecho *romano,* agregándosele la sabiduría proverbial judaica, de orientación patriarcalista, y aun las éticas de Cicerón y Séneca, de cualquier modo más benignas, así como la éetica nicomaquea. Tales son, pues, las fuentes de donde Lutero extrae sus normas de fondo para lograr un estilo de vida moral y acepto a Dios, en la medida en que tal cosa sea posible en el seno del estado y en la medida asimismo en que el orden terrenal pueda estar conforme a distancia con la idea cristiana. Mas ocurre que también aquí aparecen por doquier extrañas valoraciones del pecado, y por ende de cuanto con él viene dado y cuanto se alza y es impuesto en contra de él, las cuales tienden a legitimar lo históricamente acaecido como la propia "naturaleza", como el derecho natural relativo en sí. A una singular justificación de toda realidad histórica efectiva, pero primordialmente del universo feudal pequeño-burgués y agrario que es la Alemania de entonces, se llega por fin a través del apriorismo jurídico, a través de un "derecho natural" irracional de la represión y la reacción, y no a través del concepto de derecho natural de la Estoa y la Revolución, más usual que aquél, amén de ahistórico y racionalista. En el Estado prusiano, en la deificación del hecho consumado por parte de Stahl y del mismo Hegel, esta situación estatuida perduró, singularmente disneica, atascada en las codificaciones, en lo positivo y concreto, y sin embargo, de manera nada relativista, sino más bien absoluta; era una inclusión de la historia en la propia realidad deseada por Dios y realizada según sus designios y, en suma, la manera más enrevesada de dar un valor ideológico a lo establecido, de asociar el orden jurídico vigente con los irracionalismos de la imposición de la voluntad de Dios, intocables desde el punto de vista racionalista del sujeto.

En *tercer* lugar, si ha de regir un derecho de procedencia divina, se hace necesario ese Dios inescrutable y hasta colérico, es decir, el Dios del Derecho penal. Por consiguiente, Lutero pone de relieve, tras el derecho común y el criterio de la violencia romano, la *ley mosaica* según la entendía la reacción, en cuanto precepto venido desde muy arriba. Y si para los juristas de la época, la *Ley de las Doce Tablas* de los romanos se derivaba históricamente del Decálogo, Lutero declaraba con menos circunloquios, apoyado en la Revelación natural, que: "La ley de Moisés y la *ley natural* son una y la misma cosa."

Ciertamente, cuesta trabajo comprender de qué modo conciliaría la prohibición mosaica de matar con el uso de la espada, con el derecho de la autoridad a la guerra; y asimismo sorprende el furor más que jesuánico –por así decir– con que Lutero arremete justamente contra el Decálogo, al cual, como es sabido, eligió en un momento de agudo cargo de conciencia como escudo de Dios mismo contra Cristo y la ética de Cristo. Lutero se desata, colérico, contra Moisés y su ley, y aunque pretende hacer una exégesis cristiana del "Espejo sajón de los judíos", lo cierto es que, cual un segundo Marción,[128] se limita en su interpretación a achacarle todo lo abyecto y contrario a Cristo –sentido y padecido como tal– de la moral oficial. De este modo resulta que: "Moisés es el jefe de todos los verdugos; su ley no le sirve más que para intimidar, torturar y matar"; Jesucristo, por el contrario, no exigía nada, y ello significa a fin de cuentas que también en este caso queda el Sermón de la Montaña extrañamente enquistado en cuanto a su carácter postulativo y, aunque no colocado por debajo de la Ley, como en el caso de Calvino, al menos desplazado hacia una moral particular por encima de la moral oficial, donde se salva. La justicia absoluta y hasta la justicia en cuanto norma se ve hasta cierto punto negada por esta reservatio, por este jesuitismo nórdico (dado que en la norma sólo habita el amor); sin embargo, ello no significa que la justicia quede desechada efectivamente también en su aplicación terrena, sino tan sólo emancipada para su manipulación positiva, reducida al marco de una represión aterradora. En consecuencia, Jesucristo el legislador, el ejecutor de la ley de Moisés, cede por completo el terreno a Jesucristo el justificador. Es más, Lutero llega incluso a denunciar explícitamente la promesa del Cristo juzgador,[129] y por ende, también la visión del Cristo entronizado en las nubes de que habla el Apocalipsis[130] como enmascararniento, como interpolación del propio Satanás. Mas por otra parte, en su papel de ideólogo de los príncipes a todo trance, aunque por supuesto, ni con el vigor de Hegel ni con grandes dotes sitematizadoras, Lutero intenta muy en último término salvar el abismo por él percibido entre la moral oficial y la moral de la persona, entre el derecho natural justo y la ética del amor, de muy otro valor positivo, *precisamente* por medio del Decálogo.

[128] Heresiarca del siglo n que consideraba al Dios del Antiguo Testamento como demiurgo creador del mal y que castiga con rigor inexorable, en oposición con el Dios del amor y la gracia del Nuevo Testamento.
[129] Cf. *Mt,* 25, 31-46
[130] Cf. *Ap,* 4, 1-3; 19, 11-13

Hemos dicho ya que la actitud de humilde acatamiento de los preceptos divinos y de la clemencia de Dios parecía entrañar una disposición de ánimo que promovía el acercamiento formal entre el mundo y Jesucristo –si no el Cristo acuciador del Sermón de la Montaña, al menos el Cristo de la justificación eclesiástico.

En *cuarto* lugar, todavía se manifiesta ahora una aparente coincidencia objetiva entre el derecho natural *relativo,* correspondiente al estado represivo justo, y el derecho natural *absoluto,* propio de la *situación originaria, paradisíaca.* Pero ni aun en tal caso vale tener buen ánimo y abstenerse de juzgar y gobernar, ciñéndose tan sólo a la fe, y así se hubiera espiritualizado e interiorizado el hombre por completo. Porque Lutero señala categóricamente que hasta "a Adán, en el Paraíso, se le dio trabajo, con el mero fin de que no estuviera ocioso", y de igual manera estaba el varón ya entonces, antes de la caída, colocado por encima de la mujer. Es cierto que tras la expulsión vinieron las tribulaciones y la muerte, mas no por ello está instituida en las ordenanzas estatales del pecado tan sólo la represión como antídoto del pecado, sino un orden que ya existía en la situación originaria, y que, además, debe transparentarse todavía, aunque de manera reconfortante, a través del orden meramente represivo. En primer lugar en el hogar, donde las pasiones pecaminosas están enfrenadas y el padre de familia actúa como director espiritual de los suyos; acto seguido, en la misma jerarquía de las profesiones, cimentada sobre la familia, que da legitimidad al universo sin movimiento, pequeño-burgués y patriarcalista, en el que imperan las más arduas fatigas, pero también la obediencia y la solicitud y la caridad para con el prójimo, utilizando para ello las ordenaciones vigentes en el mundo. Por último, la situación originaria llega a iluminar aun a la más correosa de las fundaciones divinas, a saber, el Estado. Aquí, ciertamente, la espada y la coacción, la violencia y la guerra, pertenecen al pecado, y existe una flagrante contradicción con respecto al ideal cristiano de pura comunidad en el amor, sin fórmulas jurídicas ni estatales de ninguna clase. Pero impera asimismo una *beneficiosa,* represión dirigida contra los efectos de la caída en el pecado, y –lo que es más importante– el primitivo derecho paradisíaco, pese a estar relativizado y reaccionar contra el estado de pecado tan sólo bajo las condiciones de éste, se ha conservado en el derecho natural relativo de la institución estatal como una reminiscencia luminosa. No cabe duda que la pasión culpable, las

fatigas de la vida, la amarga muerte y el carácter violento del régimen terrenal se cuentan entre los frutos de la caída; el trabajo y el orden, sin embargo, ya existían en la propia situación originaria de que habla Lutero, y si Kotzebue, en su comedia *"Die deutschen Kleinstädter"* (Los provincianos alemanes, 1803), daba esperanzas a éstos de que aun cuando fueran tocadas las trompetas del juicio final oirían sonar con ellas sus títulos oficiales respectivos, lo cierto es que también Lutero entendía a la familia del Paraíso como un orden jerárquico y al gobierno terrenal como instituido desde los orígenes por mandato de Dios. Sin duda resulta difícil de comprender que en la naturaleza del hombre, corrompida, según Lutero, hasta los cimientos, pudiera quedar aún un vestigio, por pequeño que fuera, de la organización social justa, y ello de manera que el luterano Stahl llegó a definir el derecho aun como el elemento ético en su transformación en fuerza coactiva externa, que se opera en virtud de la caída en el pecado, definiendo el estado de la Restauración como el derecho natural absoluto de la situación de origen que reacciona contra el estado de pecado bajo las condiciones de este último. De acuerdo con ello, la noción del derecho natural absoluto se sitúa fuera del orden jurídico positivo del Estado, y el concepto del derecho natural paradisíaco de las sectas revolucionarias queda degradado a la condición de simple quimera subjetivista. Pues bien, si tanto se enaltece al Estado, degradándose al mismo tiempo al derecho natural auténtico, comunista y racionalista, al precepto del amor y al paraíso de Cristo, hasta el nivel ínfimo de lo inconsistente y aun paradisíacamente apátrida, entonces se ha llegado a lo último de todo sin duda alguna, entonces es que se ha alcanzado ciertamente el límite extremo, es que la moral de la persona ha abdicado en *Dios mismo* en favor de la moral oficial. En la medida en que Lutero privó de ilusiones a la vida, cerrándole todos los caminos y ante todo el camino de los Santos hacia el más allá, en la medida en que, al interpretar la situación beatífica de los orígenes, veía en ella el trabajo y el orden de este mundo, presentaba al Estado y su moral señorial (el Estado de entonces, basado sobre el capital de los comerciantes y príncipes) como la más excelsa estructura moral y aun como única estructura moral del mundo y por encima de él (puesto que el otro elemento, a favor o en contra de ella, es la interioridad). Se hace patente en ello su divergencia de Tomás de Aquino y la sucesión o sistema jerárquico –relativamente esclarecedor– de éste, según el cual, la lex imperfecta de Moisés, orientada hacia fines racionales intramundanos, halla su

cumplimiento, perfección y remate real en la *lex perfecta Christi*, la cual se orienta hacia el fin sobrenatural de la gracia. Si se prescinde de que el Infierno y la Iglesia del dolor constituyen un terrible residuo de represión, es cierto que en el catolicismo, el Estado no se prolonga por ninguna parte con las dimensiones de su orden moral hasta el Paraíso, hasta la posesión restaurada de lo sobrenatural, de la situación originaria.

De hecho, también la infecunda nostalgia de un orden diverso, sentida por Lutero sale a flote incesantemente aun tras su idolatría del Estado, de muy hondas raíces, y se procura una última salida después de haber dado innumerables rodeos. Para la conciencia moral de Lutero, el divorcio entre el mundo oficial y el hombre cristiano no se remedia, en definitiva, ni siquiera en Dios; así, pues, la subversiva razón de los hombres que aspiran a ser redimidos vuelve a trasladarse pese a todo *en muy último término* desde el Estado, desde el derecho natural de lo estatuido y desde la irracionalidad hacia el *Evangelio.* Pues ocurre justamente que, aquí abajo, la voluntad humana no puede querer sino aquello que le ha sido deparado, y no existe un derecho de resistencia o revolución ni individual ni corporativo, ni existe un acuerdo estatal y, por ende, tampoco un derecho de revocación ni la posibilidad de dar al Estado una configuración racional; cuando el Estado es malo, castiga al pecado; cuando es bueno, satisface en el mejor de los casos la medida del Señor misericordioso, como sucede en la situación paradisíaca. Y por más que Lutero afirmaba que, aun en el aspecto puramente religioso, no perseguía otro objetivo que el de crearse un Señor misericordioso, lo cierto es que era muy íntima y honda su aspiración por excelencia, consistente en estar con Cristo, el más íntimo refugio de la bienaventuranza, la realización más esencial de su religiosidad, en definitiva puramente quietista y tendente a la unión mística. La meta fundamental inconfesada de su intención religiosa era, pese a todo, Jesucristo y no el Dios temible, la “unidad” del Antiguo y el Nuevo Testamento. Por supuesto que aquí, en el Evangelio, es donde más genuinamente queda descartada para él la voluntad humana; en consecuencia, Lutero no cesaba de implicar –sobre todo en la última etapa de su vida, presa del cansancio y la desesperación– el juego con el día del juicio final, la cómoda e inactiva espera del apocalipsis, que tan odiosa le resultaba en el plano político, encomendando la revolución, la separación del mundo y el reino de

Dios y la resolución de todo conflicto pendiente entre el mundo y el reino de Dios, no ya a Gedeón, sino a Cristo. Pues bien, dado que aquí abajo no hay modo de obrar limpiamente, cada cual debe prescindir de reflexionar sobre su conducta en forma demasiado meticulosa. Es más, Lutero llega a exigir que se eviten por completo el arrepentimiento y los propósitos de enmienda, y ni siquiera admite la simple mirada de soslayo hacia el íntimo anhelo de ser bueno. "Pecando –dice–, te fortaleces, mas constriñéndote a no pecar, te extenúas." Un significado similar tiene su célebre frase siguiente: "Peca intensamente, pero con mayor intensidad aún cree en Cristo y regocíjate en Él", que de modo sutil y peligroso apunta hacia la fe, pasando por alto la acción. No sólo se debe cantar, comer, beber, dormir y estar alegre, sino que Lutero considera francamente saludable que cada cual conserve dentro de sí una sólida porción del mal, a fin de que el excesivamente justo no se ensoberbezca y esté seguro en todo momento de su humildad ante Cristo y ante Dios. ¡Cual si una sancionada persistencia del mal en nosotros no estuviera precisamente en contradicción con toda humildad verdadera, cual si la bondad real resultase incompatible con la humildad! Comoquiera que ello sea, la excesiva importancia que más tarde ha de atribuir el protestantismo a los escrúpulos de conciencia, no tiene en realidad su origen en Lutero, sino que es una manifestación del anabaptismo que sobrevive disfrazado, penetrado de la amargura pietista, cuando no herencia de la peregrinomanía del gótico tardío. Lutero, recordando con pavor los fuegos de su estéril penitencia frailesca, declaró expresamente como el peor de los males al hecho de que los humanos se ocuparan demasiado de sus pecados, en lugar de atender tan sólo a la certeza del consuelo en Cristo. Tan importante es para él rechazar la posibilidad, y más aún el carácter meritorio de las obras buenas, que ello le mueve de vez en cuando aún a menoscabar la "Palabra de Dios", la propia autoridad de las Escrituras, dondequiera que ésta se opone a la doctrina de la sola fides. La Epístola de Santiago, que elogia las obras,[131] la rechaza Lutero, considerándola una "epístola de paja", y hasta el propio San Pablo se ve sometido en ocasiones a tergiversación, por cuanto que no enfrenta a la fe las "buenas obras", sino únicamente las "obras de la ley", vacías y sin cooperación por parte de la interioridad,[132] llega –en

[131] Cf. especialmente *Sant,* 2, 14-17: «¿Qué aprovecha, hermanos míos, que uno diga que tiene fe, pero que tenga obras? ¿Puede acaso la fe salvarle? (...). Así también la fe, si no tuviere obras, muerta está por sí misma.»
[132] Por ejemplo: *Rom,* 3, 20; *Gál,* 2, 16; etc.

Romanos, cap. II, 6, 7 y 10– a atribuir explícitamente a las obras buenas el logro de la bienaventuranza.[133] Aunque de manera impropia y muy irregularmente, en el mismo Lutero se manifiesta a veces una fe que abarca al ser humano en su totalidad, es decir, incluyendo al hombre activo, una fe instrumental, por ende, que define a las buenas obras como consecuencia de la justificación y a la propia fe como la energía necesaria para poder lograr en nosotros la plenitud de todas las virtudes. En líneas generales, sin embargo, la fe es inactiva, y nos *justifica* precisamente en cuanto *fe inactiva;* lo más que pueden reportar las obras son ventajas temporales, y no eternas ni esenciales, no proporcionando tampoco ni aun el merecimiento de la ventaja o de la bienaventuranza. Para bien o para mal, permanecen sometidas al régimen externo y privadas de todo nexo con la justificación, en la misma medida en que el régimen externo ha dejado de equivaler a unos preambula gratiae integrados en el campo de lo espiritual o en que se declaró al Evangelio incapaz de adaptarse a este mundo, de transformar al mundo y de trastornar el paralelogramo de maldad y represión que es el Estado.

Con mayor frecuencia de la que pensarse pueda se vieron preservados así los señores de la voz de sus conciencias. Un hidalgo sajón, por ejemplo, que llegó a sentirse intranquilo explotando a sus campesinos, se dirigió a Lutero para comunicarle su zozobra. Este, para quien los campesinos, ligados a la gleba, eran "como el restante ganado", en seguida quiso confortar cristianamente al caballero, y a alguien del círculo de Lutero se le ocurrió que lo más recomendable contra tribulaciones de esa índole era "echar mano de un bonito salmo de consuelo". Bien cierto es que Lutero no eximió en todo tiempo y lugar a los hombres reales de la fe activa en la forma que acabamos de ver. "Sufrimiento tras sufrimiento y cruz tras cruz: he aquí la suerte del cristiano", les gritaba a los campesinos, y en aquella ocasión acertaba por fin a utilizar a Jesucristo con fines terrenales, inmiscuyéndolo en el dolor de las capas inferiores. Mas justamente para con los príncipes, esta salida de la cruz no le parecía oportuna, o se lo parecía en muy otro extremo solamente. "Tenemos simplemente que arrancar nuestros corazones de los conventos, mas no atacar a éstos", predica Lutero;

[133] "El cual (Dios) dará a cada uno el pago conforme a sus obras (cf. *Sal,* 61 (62), 13): a los que con la perseverancia del bien obrar buscan gloria y honor e inmortalidad, (dará) vida eterna (...). Gloria, en cambio, honor y paz para todo el que obra el bien, así judío, primeramente, como gentil."

> “ahora bien, si los corazones se han ausentado, de modo que las iglesias y los conventos están desiertos, déjese hacer con ellos a los soberanos territoriales aquello que les venga en gana”.

Por otro lado, a los príncipes se les brindaba aquí –mucho más enérgicamente que a los clérigos y al papa-césar antes– el sermón de la pobreza cristiana como medio para disciplinar y mantener bajo la férula a sus súbditos y para cimentar sobre el carácter cristiano de la servidumbre la omnipotencia del Estado y consolidar esta última como represalia contra la maldad y la nulidad de la condición humana. Mas en cualquier otro aspecto, toda fe era mantenida a raya, y la indistinta condenación de todas las obras, sin tener en cuenta si provenían de un sentimiento externo o de un sentimiento amoroso, así como la doctrina de la fe en cuanto única posibilidad de justificación, no tardaron en ampararse tras una nueva prestación de labios para fuera, tras una interioridad ramplona y sin ningún peligro de estallido. En vano confesaría Lutero en la fase postrera de su vida, cada vez más ensombrecido y desilusionado por el desenlace de la Reforma, que él mismo había fomentado, que:

> “Este sermón sobre la fe como única posibilidad de justificación se debería aceptar con una gratitud de todo corazón, intentando cada cual mejorarse bajo su influencia y ser piadoso en adelante. Mas, por desgracia, ocurre todo lo contrario, y la obra de esta doctrina consiste en que el mundo, cuanto más dura, peor se torna. En la actualidad, las gentes están poseídas de siete demonios; son más avarientas, arteras, tramposas, despiadadas, obscenas, insolentes y pérfidas que en los tiempos del papado.”

Hubo de producirse incluso un singular paralelismo entre dos depravaciones espirituales de diversa índole que allí tuvieron lugar; por un lado estaba el consuelo religioso buscado por cierto anabaptismo tardío en lo carnal, y por el otro, el enquistamiento de Cristo, favorable a la clase principesca, llevado a cabo por el luteranismo en su etapa de madurez. Con palabras no muy distintas de las de Lutero proclamaba el degenerado “anabaptista” turingio Klaus Ludwig, fundador de la “Hermandad de sangre por el bautismo renovado”, el derecho a cualquier tipo de ayuntamiento carnal, aun si fuere contrario a las leyes, habida cuenta de que Cristo eximió de la Ley a los fieles y los

emancipó, de que derogó de manera total y absoluta el Antiguo Testamento y de que por su martirio en la Cruz redimió a los humanos de pecado y los justificó. En suma, también en la doctrina de Lutero acabó por desaparecer la última posibilidad de control; ningún pecado que no fuera la incredulidad podía acarrear la condenación, y la fe no dejaba lugar ninguno a una posible imitación de Cristo en cuanto *conducta vital.* Si bajo Calvino al menos, la comunidad elegía por sí misma a sus servidores, a sus predicadores, Lutero acabó renunciando asimismo al primitivo ideal de la comunidad libre e instituyó una nueva jerarquía espiritual, la cual –¡oh, perversión del libre sacerdocio de los legos!– culminaba con un profano por excelencia, con un poderoso, a saber, con la criatura del soberano territorial constituido en obispo. De este modo, el Estado se tornó omnipotente en la misma medida en que su maquiavélico teólogo enclaustró a la fe, relevándola de todo compromiso activo dentro de la sociedad y haciéndola pasar al estado de crisálida, en el cual brillaba con el fulgor exangüe de un mikado. Los propios miembros de la iglesia se veían sitiados por el régimen represivo de este mundo sin poder hacer nada. “No se puede gobernar al mundo según el Evangelio”, encarecía Lutero; las leyes no pueden hacerse cristianas, porque en un mundo de la voluntad corrompido y *totalmente* falto de homogeneidad, lo cristiano nunca llegará a ser precepto, compromiso ni ley. Consciente o inconsciente, la peculiar sutilidad de Lutero alcanza, pues, la culminación mediante su pretendido desprecio por la vida del trabajo, todo ese mundo pérfido y hundido por completo por el cual ni aun la Iglesia antigua podía sentir igual desdén; considerándolo, por consiguiente, como inexpugnable desde el punto de vista espiritual, lo dejó libre de cualquier dirección cristiana, de cualquier relación gradual que pudiese guardar con la justificación. De esta manera quedaba subordinado todo lo espiritual al poder, en tanto que Cristo descendía a la función de momento útil o totalmente inofensivo en el estado de sitio de la represión, en la dura e impía materia estatal. También el barroco católico conoció sin duda alguna esa política de alevosa ambigüedad, rebasando a menudo al propio Lutero y tan lejos como éste de la cultura universal del medievo, que de cualquier modo era relativamente uniforme; descollaba allí no menos que en el luteranismo el desplazamiento hacia la interioridad, la reservatio mentalis, la graciosa o taimada superchería consistente en “preservar el santuario de un corazón devoto en medio de la vida mundana” y, sin embargo –o justamente por ello–, no renunciar a los

valores relativos de esa vida mundana. Aun así, la Iglesia católica jamás abandonó sus pretensiones de ejercer la dirección espiritual, de supervisar el ámbito intermedio, mezcla de lo temporal y lo espiritual, de la misma manera que la retirada al claustro para practicar allí la imitación de Cristo –ello sobre todo–, conservó resueltamente su margen posible, el centro de iniciación y operación del elemento sobrenatural de la Iglesia. De cualquier modo, lo único que le faltaba a la miseria alemana era el desinterés luterano por los negocios públicos, del cual se sirvió efectivamente para lograr un divorcio entre la obra y la fe, entre el poder y el espíritu, como en ningún otro lugar se ha conocido. Al estado luterano, pese a toda su muy sublime tradición de lo inteligible, le faltaba así casi por completo la tradición de compenetración con la conciencia moral pública, siempre mucho más despierta, que distingue al mundo calvinista y al católico.

}

Sobre la fe de Lutero

Está claro, pues, que, en el luteranismo, el afán de poder se había liberado con mucha mayor franqueza que en Calvino, a la par que el Imperio romano se había rejuvenecido sin el cristianismo; Jesucristo quedó relegado al territorio, inerte, irreal y sin compromiso para los humanos, de la mera justificación.

Pues ocurre en este caso que no mora en nosotros aquello que, pese a todo, pugna por ascender desde la región sombría hacia las alturas. El hombre nace pecador y, por voluntariosa que su gestión sea, acaba su vida entre sus pecados. Desde la caída de Adán no hay, según Lutero, ni un solo acto humano que no merezca la condenación eterna. Jamás se consideró a la flaqueza humana, a la nulidad del libre albedrío, con tan espantoso rigor, y jamás se vejó y humilló al hombre tan profundamente. La dicha cristiana de sentirse dueño de todas las cosas, de ningún modo era referida, como entre los anabaptistas, al hombre viviente, el cual, por el contrario, ha de doblegarse y desvanecerse hasta el último extremo, a fin de que en su interior comience a manifestarse aquello que él no es y resplandezca la pureza.

Más de uno, en verdad, sabiéndose incapaz de desprenderse de sus malas pasiones y liberarse de su carga, había optado ya por una solución más fácil. Era frecuente en tiempos del propio Lutero que la voluntad flaquease bajo la presión de los sentimientos de culpabilidad, que formaban un tremendo cúmulo en la conciencia, así como del incipiente silencio del Más Allá, a despecho del desesperado peregrinar del pueblo a los lugares sagrados. De este modo acabó cundiendo la tendencia a considerar a la voluntad humana como carente de toda libertad, con lo cual se la eximía de su responsabilidad, tendencia en rigor pagana y transmitida por la antigüedad, que estaba en contradicción con otra potencia incipiente, a saber, la de lograr la salvación por el propio impulso. Así, pues, el sentimiento de ineluctabilidad, que para colmo tenía ciertos asomos astrológicos y recibía el apoyo de los fetiches del viejo Hado, proporcionó a los peores laxitud y a los más rigurosos una oportuna mitigación –ya que no extinción– del incendio. Consecuencia lógica de la superior sensitividad fue negar toda relación entre Dios y la culpa contraída inocentemente por nosotros, toda relación entre Dios y cualquier "justicia" injusta. Se rechazaba la visión de Dios como juez, se proclamaba que la mentalidad de sayón que inventara las penas eternas del infierno era indigna de Dios, y hasta la literatura polémica y apologética de la época gustaba de referirse al pasaje de San Agustín donde dice que todos los pecados cometidos desde los tiempos de Adán, si se comparan con la inmensidad de la misericordia divina, vienen a ser lo mismo que una minúscula gota de agua con respecto al mar. De allí, efectivamente, le vino a la desesperada angustia de este fraile empeñado en ardua lucha el respaldo necesario para dejar de esforzarse por cosas que le habían sido denegadas y limitarse a creer llanamente.

Mirando hacia atrás, Lutero cuenta todavía que uno a quien él conoce padeció tormentos tan inmensos e infernales que, de haber hallado éstos su consumación sobre él, durando medio minuto, o aun sólo una décima de minuto, habría perecido sin remedio, y sus huesos habrían quedado reducidos a cenizas. Tanto más seguro, por supuesto, fue el alivio de Lutero en el momento en que renunció a seguir su propio camino; el desmesurado sentimiento de depravación, para el cual no había fronteras ni solución de continuidad, viró en redondo, echó el ancla del desaliento, recurrió a la doctrina de la absoluta caída de

Adán, halló su consuelo en la radical e irrevocable perversidad de las criaturas y en la incapacidad de éstas para observar una conducta cristiana.

Ello no obstante, nos encontramos ante un verdadero enigma: ¿cómo y en virtud de qué se puede estimular al hombre para que siga creyendo siempre y con intensidad no aminorada? Puesto que nadie se levanta ni puede levantarse por su propio impulso, no sólo queda el hombre terreno alejado de toda posible guía espiritual, sino precisamente también el hombre cristiano. No se logra comprender cuál sea la fuerza que permite a tan vil criatura como es el hombre ni aun el osado afán de cumplir cada vez más fielmente los mandamientos de la Ley de Dios, lo cual exige Lutero a modo de agradecimiento por la inmerecida remisión de pena. Mas por otra parte, el razonamiento inverso resulta incontestable: si el hombre está constreñido a hacer el mal (non potest non peccare), si desde la caída en el pecado ha quedado extirpada en él toda capacidad propia de mejora, entonces no cabe hablar ya de la posibilidad del pecado. El dolor de corazón, la penitencia, el propósito de enmienda, la vida anterior y la nueva vida pierden así su perfil y hasta toda su significación productiva. Pues en la medida en que aquí desapareció la potencia que distingue al ser humano del animal irracional (lo cual se insinúa ya en la noción luterana de la incapacidad de la *criatura),* todo el pecado acumulado desde Adán hasta Cristo y más allá de Cristo se transforma de mal moral en mal meramente físico, que no es susceptible de catequización ni está necesitado de justificación alguna. Y así, Möhler, el simbolista católico, observa a este respecto, de modo innegablemente certero, que:

> “Cuanto más se exagere al fijar la medida de la culpabilidad objetiva en que se ve implicado el sujeto sin haber contraído culpa personal, tanto más decrecen las proporciones del mal subjetivo que efectivamente se cometió, y la naturaleza humana carga asimismo con la culpa contraída por la persona.”

A su vez, sin embargo, la *“Formula Concordiae”* de los protestantes, justamente por el hecho de imponer al hombre tan sólo la compunción y un absoluto nihilismo con respecto a sí propio, proyectando toda la luz sobre el aspecto dependiente de la intervención divina, supone un intento de arrancarle una cierta compensación a la doctrina de la total perversidad de la criatura, a saber, no sólo la beatitud luterana, consistente en la ausencia de responsabilidad personal en último

término, sino asimismo justamente el que se le deje vía libre a una actividad mística sin precedente. Pues si aun tras la caída sigue existiendo la posibilidad de un anhelo elevado de carácter espontáneo, tal anhelo carece sin duda de importancia y en modo alguno es síntoma de una introversión o un arrepentimiento incipientes; en cambio, si el hombre radicalmente caído percibe en su inferior aun la más leve aspiración a una vida mejor, ello puede servirle (.le certidumbre gozosa de que Dios ha comenzado a actuar dentro de él. Así, pues, la más nimia incandescencia de la chispa tiene ya, según la "Formula Concordiae", valor de indicio y hasta de demostración de un incipiente renacer; ahora bien, si fuera efectivamente así, es claro que tal comienzo habría de seguir el mismo camino en tocias partes, y entonces, los paganos, a quienes Melanchton no niega en modo alguno el anhelo esotérico, entrarían irremisiblemente en la dinámica de la gracia, más aún: en la dinámica de la gracia *cristiana;* la diversidad de las entidades religiosas, empero, así como el estatismo relativo de los abundantísimos universos teológicos, resultarían entonces incomprensibles. Melanchton, ciertamente, intenta explicar la existencia y esencia del paganismo –se quiera o no, religiosas– mediante la hipótesis de una revelación primitiva, deparada a todos los hombres; ahora bien, si ésta hubiera sido algo externo nada más, si hubiese llegado tan sólo a tierra corrompida o si su efecto santificante no hubiese hallado otra respuesta que la de una voluntad de Judas, totalmente sombría, es evidente que todo ello habría causado el exterminio de la propia intuición y la revelación primitivas, en lugar de limitarse –en consonancia con el simple debilitamiento originado por la confusión de las lenguas y la caída en el pecado– a matizarlas, oscurecerlas, ocultarlas, taparlas y degradarlas a la condición de meras figuras del atrio, pertenecientes al Dios preliminar. En resumen, Lutero, en su doctrina del servum arbitrium, no sólo difuminó el estímulo, que de tan vacía y lóbrega manera nos llega, mediante el asentimiento a él, al parecer forzoso, sino que también difuminó este mismo asentimiento, la libertad o no libertad de elección, o *psicológica,* mediante el estrato inteligible, más profundo, de la libertad o servidumbre *ética.* En este punto, sin embargo, conviene hacer una distinción, la cual se habrá de tener muy presente, y es que los humanos en modo alguno carecen globalmente de libertad de elección, en modo alguno están impedidos de querer por sí mismos. Antes bien, la mera voluntad está determinada únicamente por causas exteriores a

ella, y esta manera de carecer de libertad se revela como hasta cierto punto subsanable. Proviene de la presencia del cuerpo en la mezcla, de ciertos procesos de desplazamiento del pasado anímico, de ciertos influjos del medio y la situación social, de la flaqueza de la condición humana en general y, por último –en cuanto perturbación más apremiante–, de las coloraciones kármicas de la existencia y sus vicisitudes.[134] Y sin embargo, nadie está obligado por su esencia a permanecer constantemente esclavizado por este marco social, telúrico y aun kármico; abierta está la posibilidad de retirarse del "porqué" dado, la de optar por el "pese a todo", y la libertad de elección, es decir, aquello que habitualmente se entiende por "libertad de la voluntad", se puede, por supuesto, adquirir a través de una progresiva autocausación de las acciones (lo cual es uno de los postulados fundamentales del anabaptismo). Con ello, sin embargo, es cierto que no queda estatuida en modo alguno la libertad ética en sí; antes bien, la libre voluntad, por el hecho de liberarse de algo, se torna a la vez completamente libre para algo, para llenarse con contenidos éticos negativos o positivos: Ricardo III se propone convertirse en un malvado; cuando cayó la Bastilla, tan abierta estaba la posibilidad de seguir la carrera de burgués como la de convertirse en ciudadano místico[135] y así, aun el mismo Sócrates conoce ya de sobras la paradoja consistente en que un hombre elija libremente entre la servidumbre y la libertad, entre la ignorancia del bien y su conocimiento. Ahora bien, si la voluntad vuelve a fluctuar entre ambos extremos, entonces es evidente que también la espontaneidad, adquirida de manera psicológicamente inobjetable, se ve abocada a un titubeo y a una búsqueda, a una inquietud, a la adopción de un carácter hipotético que de nuevo hace retroceder a la espontaneidad justamente, cuyo estancamiento, sin embargo –de recaer la elección sobre la servidumbre ética, es decir, sobre el autismo, sobre la desviación caritativa y mística–, restituye con tanto mayor razón la servidumbre psicológica de antes a partir del objeto. Mas si el

[134] Para los sabios de la India, prescindiendo aquí de los diversos matices que pueda destacar cada escuela, el *karma* (o *karman)* viene a ser la acumulación de un pasado, bueno o malo, en las vidas individuales y temporales. Este *karma* corre una especie de velo entre el ello (*atman*) y lo absoluto indiferenciado (*brahman*). A ello sólo logra sustraerse, tras una larga práctica del ascetismo, el "liberado-viviente" *(yivan-mukta*). En el Mundaka-Upanishad se lee lo siguiente: "Deshecho está el nudo del corazón; todas las dudas se han disipado; los karmas desaparecen, una vez aprehendido Aquel que está arriba y abajo al mismo tiempo." (Cf. Zimmer, *loc. cit.,* págs. 194 y s.; págs. 215 y s.; páginas 306 y s.; págs. 346 y s.)

[135] En el original dice "bourgeois" y "citoyen".

estancamiento, si la resolución se orienta hacia la libertad ética, al libre albedrío tampoco le queda ya entonces ninguna posibilidad de elección, mas ello por la sola razón y con el único fin de que toda su inquietud haya arribado así a buen puerto y la intención humana haga acto de presencia, se encuentre y se abrace a sí misma, en un fenómeno de posesión y aun autoposesión productiva, en un obvio descubrimiento del "nosotros", caritativo y místico a la vez, brotado del manantial de la libertad absoluta en sí. Pero también es cierto que ya en ninguna parte está dispuesta la vacilación de la voluntad a dejarse consolidar de un modo tan *absoluto;* psicológicamente, en verdad, y para el carácter empírico, la libertad es posible, y en consecuencia, lo es también la responsabilidad, la culpa o el mérito, en la elección del mal, es decir, de aquello que no es libre desde el punto de vista ético, o del bien, esto es, de lo éticamente libre. Mas, aunque los santos son una realidad, el Mesías no ha surgido aún, y la adjudicación *absoluta* de la culpa y el mérito se trunca todavía por obra del anonimato, de la objetiva incertidumbre del carácter inteligible, por obra de la hondamente arraigada *servidumbre apriorística* o, lo que es lo mismo, del autoencubrimiento del destino del hombre, en una palabra: por obra del incógnito metafísico y moral de la esencia humana. Por otra parte, la libertad ética, a diferencia de la psicológica, no se puede adquirir por propio impulso; el ser para sí, la libertad de los hijos de Dios, queda en suspenso, y se aplaza la desligadura de la propia índole autista o vacilante, la desligadura de la *"heimarmene"*, de todos los nexos materiales con el mundo, la presencia propia y colectiva y la rememoración absoluta hasta tanto el elemento mesiánico no "se apodere" de la voluntad humana, hasta tanto, pues, no "participe" en esta voluntad humana, en esta voluntad de salvación, una respuesta venida de allá arriba, la gracia, la coronación por la gloria encontrada. Sin embargo, es evidente que al menos la libertad psicológica, activa, la libertad en cuanto aventura, proceso y problemática y aun en cuanto postulado, está de parte de la espontaneidad humana, sin la cual ya nada ocurre ni puede ocurrir; y también lo otro, la gracia, la libertad ética en Dios, llega a carecer totalmente de voluntad y aun de la *voluntad* de la gracia, constituyendo en toda regla un milagro ajeno y superior a la acción, consistente en el salto hacia el *contenido* en cuanto posible dato originario, sin el cual, por otra parte, toda espontaneidad seguiría marchando sin término, incapaz de encontrar una meta adecuada. Con todo, no debe silenciarse en esta relación

que la Iglesia católica, frente al menosprecio luterano del hombre, frente a toda la exageración de la omnipotencia divina, tomó a su cargo la cooperación humana, el destello –todavía incólume– de la pura "sindéresis",[136] fabricando una complicada sinergia a base de la libertad y la gracia, la cual, si bien no daba el tratamiento adecuado ni a la libertad ni al don purísimo de la gracia, sin embargo mantenía ciertos postulados importantes de la historia de las herejías en contra del despótico dios de los luteranos.

Pues ocurre justamente que, según éstos, ni siquiera la fe nos hace puros; al hombre, en su permanente miseria, la fe sólo le sirve de amparo. En cuanto al propio pecado, éste permanece, y jamás se le puede suprimir en sí mismo ni contrapesar; no hay modo de borrar su mancha, y no existe mérito humano ni, en consecuencia, mérito excedente. Puede el príncipe ser serenísimo, pero jamás puede el cristiano ser santo; el esplendor del hombre en quien mora el espíritu no tiene cabida ni aquí ni en el más allá, para que así el santo no se inmiscuya ni proporcione consuelo en el más acá, en el orden inferior. Vanos son los prodigios con que el ejemplo de los iluminados hace por salvar al hombre, mas allí donde, pese a todo, parece surtir su efecto, lo que sucede, según frase procedente del ámbito ideológico calvinista, es que Dios ha suscitado en aquellos hombres una mera apariencia de santidad, a fin de que, en la otra vida, la condenación les llegue y sorprenda de manera tanto más terrible. Así, pues, el pecado y la penalidad están siempre en nosotros, mientras que la justicia nos es externa; como decía Zwinglio, parafraseando a Lutero, sea el propio Dios quien levante el carro. El único remedio que queda es buscar protección en Cristo como la buscan los polluelos bajo las alas de la gallina, es aferrarse con toda el alma a la creencia en el poder de perdonar los pecados inherente al sacrificio de Cristo. De este modo, pues, retorna en Lutero el antiguo divorcio entre el reino de la criatura y el reino de la gracia sobre el nivel postrero, así como la imposibilidad de intervenir ninguno de los dos en terreno del otro, de manera que ni el mal se puede eliminar mediante el espíritu, ni la salvación llega a ser

[136] Tal término, precedente del contenido de San Jerónimo a Ezequiel, era usado por los escolásticos de los siglos XIII y XIV para designar ora una inclinación natural del hombre a la práctica del bien, ora un conocimiento "habitual" de los primeros principios de la razón. El Maestro Eckart lo asimila a la imagen de Dios en el hombre, de suyo inadmisible (aun entre los condenados) y tiende a confundirlo con el misterioso lugar donde se realiza la unión mística (cf. Sermón alemán, 20, en *Deutsche Werke,* I, págs. 333-334).

transmisible entre las criaturas ni apta para quebrantar el poder del pecado. Si en este mundo, bajo el gobierno de los príncipes, se había abandonado todo proyecto de refrenar la actividad del mal, no habiendo ya esperanzas de mermarla, es en el plano metafísico donde con tanto mayor razón entrega Lutero a toda criatura al diablo, a la estirpe de Judas, a la mera inclinación del ánimo humano a ingresar en la estirpe de Judas, y ello asimismo sin esperanza de la fuerza *transfiguradora* de la Luz manifestada por Jesucristo. Igual en el estado que en la teología, el mal permanece, pues, dentro del bien, y una vez más se hace patente el furtivo maniqueísmo de Lutero en esta su tremenda conciencia de la realidad de lo satánico; ahora bien, en la medida en que Lutero no admite en el hombre sino la alevosía que no se puede iluminar de ningún modo y, por asombroso que parezca, niega al Todopoderoso la capacidad o por lo menos la voluntad de incluir al Infierno dentro del Paraíso, tal maniqueísmo no llega a adoptar un cariz combativo, como el espíritu de guerra santa del Islam, del Apocalipsis o del milenarismo, sino que vuelve a resultar estacionario, ajeno a toda exigencia de remediar los estados de tensión, de conseguir en el Reino de los Cielos al menos la unidad que le es propia. Y así resulta que sólo somos indultados, y no propiamente purificados ni efectivamente redimidos; se nos justifica gratuitamente, por obra de la pura misericordia divina, tan infundada en sí como la fe, la cual anuncia a Dios al alma sempiternamente condenable como Señor misericordioso, pese a todo. Mas si ahora priva Lutero al alma también de la confianza en lo aparentemente conquistado por los hombres, por los santos, por un saldo positivo de méritos, es indudable que tal antivoluntarismo religioso tendrá muchas menos razones para replegarse hacia la magia subjetiva del anabaptismo y acabar negando así hasta el sacrificio de Cristo en la cruz, el acervo de la gracia existente en cuanto merecimiento de este sacrificio. Antes bien, tal tesoro, como es sabido, no fue ganado por los humanos, y en consecuencia, en virtud de esta razón que trasciende al sujeto, constituye no sólo el capital del cual surge la Iglesia, organización visible de la Cristiandad, sino asimismo la única sustancia religiosa que existe. Unicamente las Escrituras, por cuanto que son portadoras de la pura doctrina de la gracia santificante, procuran la salvación en toda su fuerza milagrosa y objetividad; allí donde está la Palabra –y sólo allí– impera la Iglesia, la Iglesia purísima de la predicación y la Escritura; no se dan influencias ni revelaciones divinas fuera de las Escrituras, que

son la única mediación autoritativa, y Jesucristo, presente sin cesar en este sacramento únicamente, Jesucristo, el Redentor de la reparación sustitutiva, es quien produce todas las experiencias de salvación, es quien gobierna la Iglesia de los Cristianos. Comoquiera que sea, no hay duda que esta fe surte su efecto sobre los hombres, a pesar de la escasa frecuencia con que en ellos se da o persiste en ellos como tal, purificada y efectivamente emancipada; no obstante ello, en la Iglesia de las Escrituras únicamente tienen lugar ritos y signos externos de la gracia que llaman la atención sobre el Evangelio del perdón de los pecados y de la pura misericordia divina, no infundiéndose ningún tipo de sustancia de gracia plenamente objetivo, apegado al objeto, por así decir. El luteranismo se sitúa, pues, en este caso, en un semiobjetivo nivel intermedio de lo más singular que pensarse pueda, en una sacramentalidad *de la fe de Dios dentro del hombre en sí,* respaldada ciertamente por las Escrituras, pero que, a fin de cuentas, es más que nada de orden interior y espiritual, y en el poder santificante de esta sacramentalidad. Ocurre, sin embargo, que en ningún momento cabe interpretar este hecho en el sentido de que a tal agitación interna se le haya reconocido la mayoridad; es justamente una faceta humana que no se adquiere por obra de la fe. Porque dentro del creyente no sólo se mata aquí lo inferior, sino la mismidad por entero, quedando suprimidos los rasgos vigorosos y audaces que apelaban sobre todo a nuestra alma y a su salvación. El alma humana vuelve a tornarse tan pobre, que ya no le queda ni la posesión de la nostalgia, pues también en la nostalgia suspira otro elemento en el alma, el cual abruma a ésta, el cual hace retornar inmediatamente toda su vivacidad hacia dentro de sí mismo. Aun la persona plenamente creyente se comporta con respecto a Cristo, en cuanto contenido de esta fe, tan sólo como el recipiente de arcilla con respecto al tesoro en él guardado; y así puede ocurrir que la contemplación del piadoso proporcione una dicha alusiva, por más que la propia alma de éste carezca de todo valor. Incluso en el que se ha salvado figura en todo tiempo ésta como la vieja escena delirante, capaz de volver a destruir la obra de Dios ya realizada; pues, a diferencia de la posición de Calvino, el estado de gracia luterano, por fácil y sencillo que su comienzo sea, vuelve a perderse por obra del pecado grave, pero ante todo por obra de la autosuficiente confianza en la propia energía espiritual, puesto que no está predeterminado, Por esta razón, Lutero rechaza no sólo toda aquella fe a la cual tenga que sumarse el amor activo para impedir su muerte, sino que la doctrina de

la sola fides acaba por negar que quede un solo hombre digno de contemplar a Dios; la disposición anímica y aun la buena voluntad, a despecho del énfasis personalista con que parece haberse insistido sobre ella, no es un cometido humano. Cuando Lutero ensalza al "alma delicada, apacible, dócil y serena", única que place a Dios, no hay duda que esta imagen soñada se inserta magníficamente en la línea del gótico tardío, siguiendo los cauces de la más ensimismada afectividad y la más honda devoción, pero, a fin de cuentas, tampoco en este caso entra en funciones dentro de nosotros sino aquello que es puro, es decir, la eficiencia divina, totalmente ajena al alma, y ocurre que su trascender al sujeto no deja lugar metafísico a ninguna actitud humana que darse pueda, igual se trate del horror a la brasa que de la resignación que dirige la mirada al Cielo. Toda la instauración de la interioridad, de la disposición anímica, de la confianza y de la convicción, así como todo el carácter de magia ético-mística del sujeto, sustituyendo a la infusión del sacramento desde fuera, carácter que también se evidencia en Lutero aquí y acullá, malgré lui,[137] no es, en definitiva, sino mera apariencia y anfibología que reside en las palabras; porque la luz que arde en el mechero de las Sagradas Escrituras no es, pese a toda su espiritualidad y justamente en razón de ella, la luz interior del hombre, sino que está más alejada de la psicología mística y es más ajena a ella de lo que cualquier sacramento objetivo católico fuera nunca. La experiencia luterana de la gracia, que en un principio fuera puramente espiritualista, fructificó por fin de manera tan adulterada, viciada y anticanónica como para hacerle "ver" al diablo, aunque no pudiera verse a sí mismo, ver su propio acceso a la transfiguración; aun en Cristo, en Dios, no era capaz Lutero sino de "creer". Mézclanse aquí la renunciación y el simple distanciamiento con una hondura ilimitada, propia de la música, con una fe que lo es de suyo, con ese buscar en sí propio y ese estado de pacificación que caracterizan al alma musical, con el objeto de la música en sí mismo; y sin embargo, aun con toda esta hondura de la fe de Lutero, el "sonido" brilló por su ausencia, y la vieja clarividencia, la visio beatifica Dei de los místicos macrocósmicos, totalmente apegados al ojo, no llegó a mudarse en Lutero en la verdadera adecuación de la "fe", esto es, en la perceptible inmediatez del ser para sí, en un consumado adivinar, escuchar y comprender la existencia en sí misma y su puro fundamento "vivencial". El cometido del *hombre* –

[137] "A su pesar".

quien, en este ambiente tétrico, carente de dimensión interior, cerrado a lo sobrenatural y sin perspectivas de ninguna clase, acaba ciertamente, según Lutero, por lograr el consuelo de una conciencia apaciguada– no es, pues, en definitiva, aquí otra cosa que el firmus assensus, quo Christus apprehenditus;[138] tan sólo Dios actúa como fides, *qua* creditur,[139] y es también *Dios solo* quien en ella cree en sí mismo y en su gracia santificante en cuanto fides, *quae* creditur.[140] Así, pues, lo que desde el lado de los hombres se tiende es un mero acatamiento, mas no una honda conmoción, es un simple asenso sin purificación moral de ninguna clase y ante todo –como corresponde a la fe emocional pseudo-agustiniana de Lutero– sin ninguna luminosidad especulativa ni evidencia intelectual.

Por la sola razón de que el hombre no es capaz de cerciorarse de la Luz por sus propios recursos, Lutero da en rechazar por fin aun el auxilio del sacerdote y todo aquello para lo cual sirve éste de mediador. Se trata, según él, de aspiraciones inventadas por los seres humanos, las cuales han de cejar para que pueda realizarse la obra de Dios, que se repliega ante la actividad de las criaturas y con mayor motivo ante la *acción eclesiástica.* Así, pues, tan sólo por el hecho de denigrar y negar Lutero la libertad humana, cualquiera que fuese la forma en que ésta se presentase, de la manera en que lo hizo, pudo irrumpir tan violentamente su fe dentro de la Iglesia, jactándose no ya de haber eliminado meros abusos, como Hus, sino de que: “He arrancado el corazón al Papa de un mordisco”; mas era el corazón de la justicia propia, de la incancelada potestad de las Llaves que abren las puertas del Paraíso. Lutero arremete, pues, contra los curas, las indulgencias, el purgatorio, el culto de dulía y toda la capa superior de la institución mediadora y redentora de la Iglesia, más en modo alguno lo hace a causa y por razón de que estén obstruyendo el camino a la propia y desbordante comprensión de Cristo, al libre sacerdocio de los profanos, sino por la razón contraria exactamente, a saber, porque la Iglesia se sirve de la facultad propia, si bien transferida, de su poder de confesar y celebrar la misa. No es el yo, sino Dios quien no necesita clérigos; ninguna época posterior a la venida de Jesucristo, Hijo de Dios, lleva aún en sí la vocación de la mediación religiosa. Lejos de una genuina imitación de Cristo –mucho más lejos de ella que la propia

[138] Aquel asentimiento inquebrantable en virtud del cual es aprehendido Jesucristo.
[139] La fe en virtud de la cual se cree
[140] La fe que es creída

versión católica, y asimismo mucho más distanciado que ésta de la doctrina del espíritu que todavía operaba en la Iglesia oriental–, Lutero se remontaba en este aspecto a la época de los Apóstoles y aun a la de Cristo, en cuanto única productiva y clásica a efectos religiosos. Así, pués, el que los altares queden destruidos no es debido al hecho de que Lutero quisiese *acercar,* inmediatamente y sin intervención de autoridad ninguna, al individuo a Dios, quisiese hacerle entrar en posesión de Dios, sino –de manera totalmente contraria, contrarrevolucionaria– al hecho de que el individuo se le aparezca todavía aquí como dotado de una *espontaneidad demasiado vigorosa,* al hecho de que todo el poder de las Llaves, que la Iglesia del acervo de la gracia se arrogaba, le parecía per se ipsum una atrocidad o, por así decir, una sacrilega voluntad parlamentarista, de un parlamentarismo en contra de Dios, en contra de su libertad, majestad, autonomía, omnipotencia y carácter absoluto, totalmente indivisos. Al principio, Lutero estaba muy lejos de oponerse tan ardorosamente a la Iglesia; todavía en sus tesis[141] era anatematizado y maldecido todo aquel que hablase en contra de la verdad de las indulgencias papales, y las propias tesis no constituían sino puntos de discusión en torno a los cuales se debatía aún en el seno mismo de la Iglesia. También en adelante, el instinto acusadamente autoritativo de Lutero se mantuvo aferrado en todo momento a la noción del acervo de la gracia de Cristo y asimismo a la de la total independencia de la institución de la gracia con respecto a la medida de su realización subjetiva; a ello se sumó únicamente, en cuanto más notable diferencia, la postulación de que el clero fuese tan sólo el organismo de tránsito formalmente establecido para la autorepercusión de las Escrituras, a través de la cual gobierna Cristo *solo* a la Iglesia, en cuanto suprema encarnación de la facultad de desatar y principio que trasciende a la comunidad de los fieles. De este modo, pues, Lutero se hizo antipapista por las razones menos evangélicas que pueda pensarse, y si la Iglesia sacramental se precipita, a su entender, hacia el abismo, ello sucede con el único sentido de que por encima de ella, simple cooperativa religiosa parlamentaria formada por criaturas, se eleve el absolutismo de Dios en régimen de autonomía, que hace su elección sin fundamento ninguno. El destrozo de la iglesia por Lutero no constituye en absoluto

[141] Es decir, las noventa y cinco proposiciones contra la teoría y la práctica de las indulgencias, que Lutero fijó el 31 de octubre de 1517 en la puerta de la iglesia de la Universidad de Wittenberg.

una revolución desde abajo, sino que es un golpe de estado desde arriba, un estallido del despotismo divino que acaba con toda participación sinérgica de la humanidad en las tareas de gobierno.

Ciertamente hay lugar a un asombro justificado si, partiendo de aquí, se examinan todavía los derroteros espirituales seguidos en adelante por los luteranos. Porque el mundo burgués dio libertad no sólo al emprendedor, sino precisamente también a la idiosincrasia de las personas concretas, haciendo surgir así una gran variedad de personajes aventureros y atípicos. En Alemania, sobre todo, los individuos de mayor riqueza emocional se refugiaron, privados de toda eficiencia posible, en un sentimentalismo intelectual tanto más acusado, en el desarrollo y la información de su personalidad espiritual. A ello, sin embargo, se oponía radicalmente la reprobación luterana de toda conducta particular y distinta y asimismo la ironía de que hacía objeto la fe llana a la extravagante razón; téngase en cuenta que todavía el autor –protestante– de la primera versión del Fausto presenta a su protagonista tan sólo como altanero escolástico católico, en preventivo contraste con el otro wittenbergués, el piadoso caballero de Dios llamado Lutero, que no sentía en sí la apetencia de ponerse alas de águila para explorar el cielo y la tierra. El salto hacia el Fausto posterior en cuanto símbolo de la espontaneidad específicamente protestante, define al mismo tiempo la inversión del proceso en sentido antiluterano, en virtud de la cual volvió a manifestarse por fin, en forma renovada, la antigua tradición de la chispa y de la singularidad, el salva *meam* animam del misticismo *cristiano.* Mas también en la visión retrospectiva se evidenciaba ahora agudamente hasta qué punto estaba alejado Lutero del propio cristianismo primitivo, de la conducta virtuosa, de la recta libertad, de la imitación de Cristo y su aprehensión en el fuero interno propio, así como de la preocupación, la esperanza y el éxtasis del futuro. No es eso todo, pues también de San Pablo –por más que imaginara seguir sus huellas– se veía alejado Lutero en un aspecto decisivo, a saber, el de la doctrina paulina de la necesidad de que los fieles se aparten del mundo y se unan a Cristo en la comunidad de los Santos y Perfectos.[142]

[142] Cf. en especial *Rom,* 1, 7 (“A todos los que están en Roma, llamados (a ser) santos: gracia a vosotros y paz de parte de Dios, Padre nuestro, y del Señor Jesucristo”); 16, 15 (“Saludad a Filólogo y a Julias, a Nereo y a su hermana, y a Olimpias y a todos los santos que con ellos están”); *I Cor,* 1, 2 (“...a los santificados en Cristo Jesús, llamados a ser santos, con todos los que invocan el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar...”); 14, 33 (“Como en todas las iglesias de los santos...”); *II Cor,* 1, 1 (“...a la Iglesia

Lutero, por el contrario, luchaba justamente contra tales principios anabaptistas, amparándose en San Pablo; y no menos equívoca resultaba la referencia a San Agustín, en quien la voluntad precede ciertamente al conocimiento, mas sólo en el orden temporal y no en el de la dignidad, y en quien, además, la plena consumación de la fe no aparece estatuida como certidumbre del amor divino, sino –de acuerdo con Aristóteles, Plotino y Tomás de Aquino y en franca discrepancia con el escotismo de Lutero– como visión intuitiva de la verdad divina. Ni siquiera el supuesto luterano Schleiermacher se vincula, en su doctrina afectiva de la absoluta dependencia con respecto a la razón del universo, con la vivencia y la noción de la fe luteranas, totalmente insólitas y anticanónicas. Se lo impide la presencia demasiado viva de la singularidad del individuo, la influencia sumamente emotiva del sentimentalismo herrnhutiano y de la psicología mística y la persistencia en él de la filosofía de la identidad del Maestro Eckart y de su idealismo del "Gemüt",[143] tendente hacia la primacía del espíritu. Aun dejando a un lado al cuasi calvinista Kant y al cuasi panteísta Hegel, que crea una jerarquía de tipo católico, viene a resultar en suma que la espiritualidad protestante de los decenios posluteranos justamente se aleja en considerable medida de la fe de Lutero, llegando incluso a la negación de sus principios fundamentales o por lo menos a dar a éstos una nueva interpretación que los coloca en el extremo opuesto. Y asimismo resulta que el dogma luterano, carente de espontaneidad y heterónomo, quedó gravitando cual corteza cuarteable sobre el impulso experimentador de la Edad Moderna y los misterios de su actitud postulativa.

de Dios que está en Corinto, y juntamente a todos los santos que residen en toda la Acaya"); *Ef,* 1, 1 ("Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, a los santos y fieles en Cristo Jesús..."); 1, 4 ("... según que nos escogió en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, a impulsos del amor..."); 2, 19 ("Así, pues, ya no sois extranjeros ni forasteros, sino que sois conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios...").

[143] Este término, de muy difícil traducción, nos remite al centro único e interior de todas las facultades (sentimiento, voluntad, entendimiento). De traducirlo por "corazón" –lo cual estaría sin duda de acuerdo con una de las acepciones pascalianas y bíblicas de la palabra–, se correría el peligro de sugerir una interpretación en la que el énfasis estuviera puesto sobre el aspecto afectivo. En Eckart, "Gemüt" está más en la línea de "Vernunft" (intellectus) que en la de "Gefühl" (*affectio*). Designa allí al "fondo" del alma, al lugar de una presencia, al menos virtual, de lo increado en lo creado.

La gradación de terreno y supraterreno en el catolicismo

Sin embargo, hubo un tiempo en el que se vivía cual si no fuera ya necesario enderezarse. Ni se preparaban los Discípulos para una situación duradera, ni se les permitía permanecer en lo que estaban. Se esperaba que muy pronto llegase el día en que de la vieja opresión, del viejo edificio, no quedara una sola piedra en pie. El reducido número de los primeros cristianos y la severidad con que cabía exigir la pureza obligaban a cada uno de los miembros de la comunidad por lo menos a sentir la vocación y justamente a un esfuerzo que en nada se confundía ya con el desvelo terrenal.

Pero a medida que ello se difería, se iba tornando necesario arrellanarse, adaptarse al orden establecido. La comunidad cristiana no sólo recogía a los agobiados de las clases bajas, sino que acabó por ser una asociación de ayuda mutua, la cual, una vez superada la persecución, tenía que resultar recomendable aun para el propio Estado. Grupos diseminados a los cuatro vientos se fusionaron para constituir el organismo global que se llamó la Iglesia de Roma, y el vivo afán de donación de pecadores y convertidos, así como la incautación de los bienes de los templos paganos, por fin llevada a la práctica, crearon manos muertas de increíbles proporciones, las cuales, por supuesto, seguían considerándose aún como patrimonio de los pobres.

Mas, para administrar éste, surgió progresivamente el clero en cuanto clase señorial que descollaba sobre la masa. Se sumó a ello entonces la contabilización de lo que “propiamente” era un depósito como tesoro obtenido por la Gracia de Dios, que como tal ya no estaba sin más ni de manera inmediata a disposición de todos y cada uno de los hermanos. Antes bien, la salvación se destacó de nuevo de manera ceremonial, incorporada al ámbito de lo objetivo, llegando a hacerse tan ajena a los corazones simples como pueda serlo –con tanto mayor fundamento– para la mente sencilla el enigma del Hijo del Hombre. Con el fin de regentar este *patrimonium pauperum* en forma económica, sacramental y dogmática, surgió, pues, el clero como nueva clase; por encima de la comunidad primitiva, de tipo comunista, una vez más se cerró aquí la iglesia de los clérigos, distinta en muy pocos aspectos de los sistemas sacerdotales de cualesquiera otros pueblos y épocas. Es cierto que no dejaba de haber individuos que rompieran sus ataduras

con tal componenda, refugiándose en la vida monástica, desde donde se dedicaban a infundir en los ánimos la repulsa contra todo tipo de secularización; finalmente, Montano levantó la voz contra la incipiente depravación, contra la vinculación con el mundo y contra la consolidación eclesiástica, las tres cosas a un tiempo, hallando, en el siglo II de nuestra Era, partidarios entusiastas y numerosísimos. Pero tras el fracaso de tan desesperada rememoración del fervor milenarista, triunfó con tanta mayor razón y ya definitivamente la doble manera de vivir, a saber, imperial y cristianamente al mismo tiempo. Hasta cierto punto, ya San Pablo había preparado el terreno a ésta, recomendándola encarecidamente. Mas ahora había llegado genuinamente el momento de la simple preparación para un día muy lejano, localizado muy en el más allá; el clero se aupó así hasta el rango de los supremos dignatarios estatales, y el mundo siguió igual que estaba.

Desde fecha muy temprana está atestiguado que se oraba por el emperador pagano; también eran frecuentes por aquel tiempo ya las deliberadas alusiones al carácter inofensivo del cristianismo y, sobre todo, a su virtud de proporcionar al poder temporal los más leales súbditos, justamente en razón de su escasísimo interés por las cosas de este mundo.

Así, pues, no siendo que la vida familiar se hiciese un tanto más entrañable, los efectos del amor en sí no eran demasiado visibles. Es cierto que la Iglesia se vio favorecida pronto por cierto interés común con el Estado, al menos a partir del momento en que ella comenzó a conglutinar en torno a sí a las masas con nexos cada vez más sueltos. Pues en la medida en que el Imperio Romano aniquilaba toda autonomía nacional, habiendo repartido la porción del mundo por él conocida en provincias de su Estado universal, en el que una burocracia cada vez más tupida campaba sobre un demos amorfo, se iba despejando –más aún: se iba postulando y prefigurando– el terreno para una religión unitaria, siendo en realidad indiferente a este respecto el que tal iglesia única se ajustara o no a los contenidos ideológicos del sistema político vigente, desarraigado y ya casi convertido en un ente abstracto; con tal que no le fuese contraria, no había inconveniente en que fuera dispar. Sin entrar a considerar la conjunción de móviles en virtud de la cual se toleró primeramente a los cristianos, para acabar, tras una victoria a medias, facilitándoles el triunfal reconocimiento como religión del Estado, lo cierto es que a lo

sumo cabría decir que la vida de los hombres entre sí, la vida preestatal y extraestatal, se vio penetrada algo más –casi siempre menos –de la capacidad amatoria de Jesús, en cuanto momento de triunfo interior localizado allende las ideologías. Aunque el emperador romano acabara aceptando el bautismo y sometiéndose incluso a la célebre penitencia canónica impuesta por el obispo de Milán, lo cierto es que, en líneas generales, el Imperio romano y la Iglesia cristiana permanecieron sustancialmente separados. Aquel estado, residuo de la antigüedad, era demasiado duro, tenía una factura sumamente anticuada, unas estructuras económicas de gran complicación y estaba tan repensado desde el punto de vista jurídico, que difícilmente podía ser desmantelado a fondo y colmado de un espíritu nuevo; a ello hay que añadir aún que precisamente en la baja Edad Media, su legislación se hizo cada vez más despiadada, al objeto de salir al paso a la creciente disolución manifestada en la vida social. La Iglesia se limitó por consiguiente aquí a limar las peores asperezas, siempre y cuando no acabase añadiendo ella misma asperezas nuevas, por ejemplo, la persecución religiosa por decreto estatal, en virtud de su propia constitución.

Pero no es menos cierto que cuanto más acusado fuera el repliegue de la vida, tanto mayor cuidado ponían las personas piadosas en mantenerse apartadas de ella. Y no es ya sólo el Estado, firmemente arraigado y malo, sino ante todo el viejo rigor monacal quien, con la mayor virulencia y por encima de todo acomodamiento utilitario, impide el compromiso con los negocios terrenos, y así sea con una mera intención reguladora. La voluntad para ello falta, y falta justamente también entre los nuevos dignatarios de conciencia, intranquila; desdeñan todos y rehúsan la posibilidad de edificar, de reedificar a lo humano, de erigir un Sacro Imperio Romano, en lugar de encauzar a las almas, fuera de tal apaciguamiento, tan sólo hacia su salvación. Por sospechosos que sean el complot contrarrevolucionario que ya se está gestando y el intento de consolidar el Estado por pura humildad cristiana, el clero de factura antigua no se decide a derivar de su posición política y social los oportunos compromisos culturales a la medida del mundo. Los mártires de este mundo y los santos del otro todavía siguen resplandeciendo desde un punto cercano y conservan su capacidad de estimular las conciencias, mientras que el propio episcopado sigue siendo aún de extracción monacal preferentemente,

lo que significa que procede de una clase que ha roto con los principios del mundo y los rehúye. En la doctrina de Marción –herética, en verdad–, no sólo Cristo, sino, más hondamente todavía, Dios mismo es el Forastero que se lleva a las almas de la mansión del dolor hacia la lejanía perfecta y bienaventurada. Mas también el católico Tertuliano, contrincante de Marción, afirma que:

> "La Verdad sabe que es forastera en esta tierra, y que, viviendo entre extraños, es fácil que surjan enemigos, y sabe por lo demás que es en el Cielo donde tiene su origen, patria y esperanza, su recompensa y dignidad."

Pero aún dos siglos después, con San Agustín, la reacción cristiana y también maniquea contra el mundo es tan encendida que, a su entender, el cristiano se encuentra en la tierra como en país francamente hostil, no hallando descanso ni contento sino en Dios; la comunidad de los condenados está enfrentada en guerras intestinas y entre nación y nación, movida por la obcecación del poder y la autoridad y por los engañosos valores de la cultura terrenal; la civítas Dei, sin embargo, no es una estratificación a la manera platónica ni tampoco una "cristianópolis", sino una comunidad de puro designio espiritual. Ocurre, por consiguiente que, largo tiempo después de Constantino, el cariz del mundo sigue siendo muy similar al que presentaba en las declaraciones de guerra del Apocalipsis: reino del mal por excelencia, que, en último término, se puede soportar con el ánimo indiferente por el sólo hecho de seguir en vigor la promesa de aquellos pies que expulsan a los dragones, al mundo y al Anticristo,[144] porque al menos la Iglesia, en cuanto comunidad de los hombres de espíritu cristiano, se adentra, redentora, en los reinos de Belial. A este respecto, sin embargo, son tres las maneras en que el mundo mantiene aherrojados a quienes por su nacimiento pertenecen a Cristo: en primer lugar, el mundo fermenta en el interior del hombre mismo en cuanto tentación de la *carne,* después dentro de la comunidad humana en cuanto orden de la propiedad y el dominio, encarnado por el *Estado*, y por último, en el aspecto cosmológico, en cuanto *reino de la creación* en su conjunto; si Marción se lo achaca al mismo Dios de los judíos, afirmando que sólo por la sangre de Cristo se obtiene el rescate, en San Agustín, ciertamente, el mundo está adjudicado a los ángeles

[144] Cf. *Ap*, 1, 15 y 2, 18 ("y sus pies [los del Hijo del Hombre] semejantes a oriámbar..."); 10, 1 ("Y vi otro ángel fuerte, que bajaba del cielo (...) y sus piernas como columnas de fuego...").

caídos, que, irrumpiendo en la creación de Dios, pura en sus orígenes, la arrastraron consigo hacia el abismo. Tan desmedido aborrecimiento del mundo es por demás común a toda la baja Edad Antigua y hasta llega a dominar como voluntad central, como dogma fundamental, sobre toda la gnosis pagana y cristiana. Para ésta tan sólo tiene importancia la retirada del mundo, por cuanto que proporciona el santo y seña, el ritual mágico preciso para la ascensión del alma a los cielos, para llegar, pasando de largo ante los dioses cósmicos, ante los hostiles arcontes de los sistemas planetarios, hasta el único pleroma afín. Por obra de Cristo, señor de los astros, los hombres piadosos se ven por fin libres de la muerte y del destino, liberados de la tiranía de este mundo, de sus gobernantes y de su astrología. Únicamente los paganos perseveraban a medias en la fidelidad a sus dioses nacionales, o bien los sublimaban con diversos nombres, equivalentes todos ellos al del Zeus único de la metafísica; pero fue cristiana la operación consistente en discriminar con todo rigor al destino, a los motores de los planetas, divinidades fatales y cosmocrátores del Dios único que vela por los Suyos (Efesios, I, 21-22; VI, 12),[145] y precisamente los aparta del mundo y los sustrae al nexo causal de su *"heimarmene"*.[146]

Ahora bien, aunque los negocios del mundo seguían siendo cuestión escabrosa, carecían de la más grave piedra de escándalo desde el momento en que ya no era necesario venerar al emperador. Por otra parte, el Imperio romano de la época tardía, considerado con tal objeto desde la perspectiva cristiana, se ofrecía, bien en cuanto bautizado, bien en cuanto bautizable, como terreno y ocasión propicios para la más intensa labor de predicación. No se trataba ahora de conquistar el mundo y perder el alma, sino que la unidad del Imperio le resultaba conveniente aun al más estricto criterio cristiano –y a ése tanto más–, proporcionando un sustento a la idea de la unidad del género humano y también al monoteísmo, con el cual marchaba paralela, si bien en un plano preferente, por así decir. Marción había sido derrotado, y también remitía ya la tensión del maniqueísmo, mucho más considerable; para colmo, se iniciaban con Filón dos tipos de acuñaciones conceptuales

[145] "Por encima de todo principado, y potestad, y virtud, y dominación, y de todo título de honor reconocido no sólo en este siglo, sino también en el venidero. Y todas las cosas rindió debajo de sus pies, y a él le constituyó por encima de todo cabeza de la Iglesia, la cual es el cuerpo suyo, la plenitud del que recibe de ella su complemento total y universal." "Que. no es nuestra lucha contra carne y sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los poderes mundanales de las tinieblas de este siglo, contra las huestes espirituales de la maldad que andan en las regiones aéreas."

[146] Es decir, al encadenamiento causal del acaecer que constituye su destino.

que acabarían por culminar en el agustinismo, a saber, *la doctrina de las fases históricas de la Revelación y la deducción del reino de Satanás simplemente a partir del pecado original,* lo cual suponía una doble legitimación del progresivo armisticio con el Estado. En este caso sirvió *primeramente* de ayuda para salir adelante la creencia en que desde tiempos inmemoriales se habían manifestado entre los hombres ciertos vestigios espirituales orientados hacia lo venidero. En la disposición natural del ser humano, en la preparación de la venida de Cristo por la ley mosaica y las promesas de los Profetas se empezó a discernir al menos una serie de *etapas* de cierta educación metódica. Por consiguiente, a una teleología más amplia o acaso más indiscriminada, acabó por parecerle interesante la inclusión del propio Imperio romano –aunque ésta se realizase de modo sumamente desdeñoso y relativizante todavía– en esta gradación concebida en principio como puramente espiritual y que se movía en un medio puramente espiritual asimismo. Es indudable que la propiedad, la esclavitud y hasta el principio estatal se consideraban en definitiva como consecuencias lógicas de la caída en el pecado, del crimen originario de la humanidad. El Estado romano en sí era vituperado en toda regla en cuanto sucesor de la fundación nemrodiana, del reino de Babilonia; pero no es menos cierto que hubo intentos de aproximar al tal Estado por lo menos a la disposición natural del hombre, de suerte que las leyes del Imperio romano, aun conservando su vigencia hasta el fin de los tiempos, no carecieran sin embargo de una cierta relación "natural" o función mediadora con respecto a la Iglesia, al período último, al vicariato de la parusía.

A las mencionadas frases se sumaba como *segundo* momento de la transición, del compromiso cada vez más concreto con el mundo, el hecho de que el Estado deba su existencia tan sólo al *pecado original* justamente y no al *demiurgo,* a Satanás, en cuanto principio irreparable en sí. Así, pues, incluso a través de la más honda perdición parecía transparentarse la posibilidad de una vinculación espiritual; aun en el propio Estado existe una mezcla del mal con el bien, y la alianza no da comienzo solamente con la natural disposición religiosa de la criatura, sino precisamente también con la Revelación divina, al menos en su fase segunda, la mosaica, en una palabra: con el *Decálogo*. De hecho, fue la ecuación entre la *ley natural,* por la cual se rigieron los sabios de la historia primitiva, los patriarcas y los fundadores de linajes, y la *Ley*

de Moisés, el *Decálogo,* la que primeramente se estableció por entonces; pero también prestó su concurso el derecho natural propiamente dicho, el postulado estoico de la congruencia de todo obrar con la naturaleza racional, con la naturaleza social del hombre, fuera de la tiranía de los apetitos sensuales y de la fortuita determinación jurídica por parte del Estado. Precisamente el inventario de este apriorismo jurídico, que, por mediación de Cicerón, acabó dando una forma racional al Derecho positivo romano, vino, en cuanto código de la razón todavía pagano, a entrar en conexión, es más: a encajar perfectamente con la ley mosaica. Ya Troeltsch llamó prolijamente la atención sobre tan trascendente proceso, y fue en este punto donde se produjo la mediación filoniana. Filón, efectivamente, había sostenido la moral filosófica de la antigüedad, así como su doctrina de las ideas, en cuanto plagio propedeéutico de la Biblia, combinando ya al mismo tiempo la ley natural con la divina mediante el recurso a la primitiva Revelación divina. Así, pues, si se quería evitar asimismo una aproximación concreta a la *realidad* pagana con todo su descarnado espanto anticristiano, lo cierto es que el rodeo a través de la *literatura política* y *moral* pagana dio como resultado la seducción del universo estatal racionalizado y su toma en consideración por parte de los cristianos. De este modo, pues, la Estoa más Filón prestaron a la filosofía social cristiana un servicio análogo al prestado por el neoplatonismo al dogma que se estaba constituyendo.

No es de extrañar que la conciencia moral, de tan docta manera ensanchada, supiese valorar en adelante aun lo que le era deparado a ella misma casi sin turbación. Pues, una vez establecida la gradación de las cosas, es evidente que se puede cumplir con las leyes del Estado, al menos en la medida en que concuerden con la ley natural. De cualquier modo, en esta decisión tomada por Orígenes –quien, sin embargo, no espera ya del cristiano un comportamiento distinto del de cualquier pagano íntegro– está presente aún una posible reserva, una especie de verificación de la ley desde el punto de vista del Derecho contractual, si bien retrocedida ya al otro lado de la línea cristiana. Tal doctrina del Derecho contractual parecía aplicable por excelencia en el caso del emperador cristiano, dado que sobre todo éste no podía ser emperador, sino en la medida en que su poder, concebido como delegación de los derechos del pueblo en la persona del príncipe, garantizase la salvaguardia del orden moral natural. Sin embargo, la

Iglesia primitiva, que triunfaba con suma indulgencia, no supo en ningún momento entender este axioma, si se diere el caso, en sentido revolucionario, como hicieron más tarde Calvino y los jesuitas; antes bien, en seguida se vieron el gobernante injusto y aun el infame, y finalmente también el originario reino diabólico del mundo político en su totalidad, asistidos por un derecho natural que les cubría las espaldas y los justificaba, mas no se trataba ya del simple derecho natural estoico y mosaico, sino de uno de índole muy particular. Pues si el pecado original había servido para hallar dentro del mismo Estado ciertas vinculaciones con un mundo mejor, la función que ahora desempeñaba era la de su acto más específico, a saber, el castigo divino en sí, destinado a justificar al Estado en sus aspectos enojosos, en su negatividad. Por consiguiente, dentro del sistema más elaborado del catolicismo primitivo, se considera precisamente también al gobernante nefasto y aun al Estado en su totalidad como castigo impuesto por Dios y antídoto contra el pecado; ambos ponen de manifiesto la ira de Dios, de la misma manera que Cristo ponía de manifiesto el amor de Dios. Así, pues, el viejo irracionalismo religioso viene a hacer aquí de superestructura de la propia teoría contractual, relajada en un sentido favorable al Estado, “concreto” y francamente ajeno al espíritu cristiano. El emperador vuelve a estar impuesto por la Voluntad divina, y el derecho natural reacciona únicamente ya contra el pecado y no contra el Estado. Ahora bien, el propio Estado, es decir, el emperador y su régimen, no tiene ya limitaciones teóricas por abajo, sino –en virtud del remozamiento de la idea teocrática por el derecho natural y de la represión instituida en contra del pecado– tan sólo por arriba; el Estado no tiene otro tope que la Iglesia, con sus posesiones y su poder jurisdiccional, en cuanto institución de la gracia post statum. Por cierto que ni aun con ello, ni aun en las paces finales bizantinas, se logró una unidad real, sino a lo sumo aquella división de poderes, los cuales sólo se encontraban ya en el punto –sumamente dispar en cuanto al contenido y tan sólo formalmente unitario– de su respectiva instauración por Dios, de su complicidad en el ejercicio de la doble teocracia. La conciencia moral contraria a este proceso de conciliación entre la Iglesia y el Estado hubo de refugiarse una vez más en la vida monástica, con el fin de rescatar y poner a salvo allí al alma, al ensimismamiento y la caridad, a la absoluta estimación de la interioridad del hombre, dejando a un lado todas las diferencias de nacimiento, condición social y cultura. Y de allí le surgieron a la Iglesia

medieval sus predicadores, cuya acción suponía una purificación constante, y a la ortodoxia griega sus adoradores de la luz y sus pneumatistas, nunca subordinados por entero a la jerarquía ni encasillados en el dogma; lo principal, sin embargo, fue que de entre estas congregaciones laicas resurgió la secta cristiana primitiva, la comunidad originaria.

Es cierto que, al irrumpir los nuevos pueblos en el Imperio, pareció en un primer momento que el espíritu cristiano se impondría allí por fin. Las nuevas masas eran sin duda toscas, y desahogaban sus groseros ímpetus mediante dilatadas correrías y operaciones de pillaje, pero carecían del instinto sanguinario de los romanos, de su refinada frialdad y crueldad. Preponderaban en ellas las primitivas virtudes cooperativas y tribales; además de la rudeza y la violencia había lealtad, veneración a los mayores, piedad filial y estipulación no escrita entre individuos, en una palabra: todo el calor y la sencillez que caracterizan a las relaciones económicas y entre grupos en la sociedad patriarcalista. Ello se puso de manifiesto con mayor nitidez aun cuando, hacia fines de la época merovingia, se desmoronó totalmente el régimen urbano de la antigüedad, basado sobre una economía monetaria, y el sistema estatal abstracto y burocrático. La primitiva economía natural todavía subsistió largo tiempo en el mismo imperio carolingio, y hasta llegó a asociarse en algunas zonas con los residuos germánicos de un comunismo autóctono, lo cual guardaba una cierta fidelidad al postulado de Cristo. Incluso cuando resurgieron las ciudades, con un carácter semiagrario aún, que las diferenciaba resueltamente de la polis antigua, sin estratificar y distanciada de la naturaleza, persistieron largo tiempo en ellas el sistema cooperativo, el orden jerárquico patriarcalista, la equidad y la solidaridad entre individuos y entre grupos. Se hallaba en auge una entidad establecida y cohesionada, un organismo a base de corporaciones, el cual giraba sobre su propio eje y tenía la altura requerida por las circunstancias, hallándose sin nivelar aún y en los puros comienzos de la formulación abstracta del Derecho. En Tomás de Aquino, el hombre está constituido de este modo y es urbano; en cuanto a la caballería en sí, que es el sistema feudal propiamente dicho, ésta pudo ser apartada sin dificultades de su ruda heroicidad, lográndose su inserción y su información en el sentido de las Cruzadas, todo ello orientado hacia la protección de los oprimidos, el honroso servicio a la Iglesia y el culto de

María en virtud de una idealización magistral. Tampoco el rey, cuyo concepto e institución confería ciertamente a la inconsistente estructura una homogeneidad no exenta de peligro, a saber, la función de la representación de un "reino" –tampoco el rey, decíamos, estaba a fin de cuentas impuesto porque sí– conforme al carácter democrático de la elección practicada inicialmente por los antiguos germanos–, sino que figuraba oficialmente como ejecutor del orden de vida cristiano dentro de sus dominios. Asimismo permitía este elemento moral natural someter –con mayor eficacia que en la antigüedad– al soberano bajo el Derecho canónico, bajo los principios básicos de la dirección moral y espiritual. En Santo Tomás, sin embargo, el énfasis principal recae justamente sobre la ciudad medieval, con manifiesta postergación del feudalismo, así como sobre el enaltecimiento del coherente patriarcalismo de su estructura; cual si la pletórica confianza no codificada que distingue al universo corporativo de la Edad Media preludiase de manera muy inmediata la doctrina del Cuerpo Místico de Cristo. Es más, incluso se llegaba a afirmar la existencia de una sorprendente armonía entre la economía natural, el patriarcalismo y el principio de solidaridad, apoyada por ciertos elementos residuales del sistema dular y del comunismo primitivo. Por supuesto que a tal cuadro le faltan ya de primera intención constantemente aquellos rasgos que con gran añoranza se adjudicaron en el campo y la ciudad al reino de Dios en la tierra.

El talante clerical halló de nuevo la manera de adaptarse, de acomodarse diligentemente. Se talaban los bosques, y también los corazones eran talados, pero el propietario rural se hacía servir por los monjes de forma sumamente provechosa. Por otro lado, la infantil unidad se quebró, o al menos quedó relajada hasta el punto de que al Papa, que tan lejos estaba, sólo con un superficial respeto se le reconocía ya como tal. Se crearon iglesias locales, bajo la influencia de los señores, la cual se hacía cada vez más aplastante, Jesucristo era necesitado con nuevos fines y gobernado hacia un rumbo que no era el suyo, puesto que si las costumbres se iban morigerando, la salvación eterna era amoldada a las circunstancias.

Tanto más terminantemente se vio obligada la iglesia de los francos a entrar como única potencia docente al servicio de un emperador dueño de inmensas propiedades territoriales. Los altos prelados le resultaban muy convenientes a Carlomagno a causa de su electividad, pero ante

todo por el hecho de haber perdido el cargo todo carácter hereditario; también los bienes de la Iglesia, tesoro en otro tiempo de los pobres, pasaron a disposición del emperador. Surgió así la singularísima fusión de Iglesia y Estado que fue el Imperio carolingio, con su alto clero privilegiado y poseedor de tierras, al cual se hacía partícipe de todos los intereses imperiales. Y floreció una cristiandad extrañamente secularizada con vistas a una simple misión cultural mundana, a la cual se encomendó la tarea de procurar una más llevadera configuración de este mundo.

Finalmente, el monje comenzó aquí también a levantarse de nuevo contra esta venta, contra este vasallaje, y hubo lugar a una cierta agitación, la cual veía el Papa con buenos ojos. Con ayuda de las ciudades se logró quebrantar la influencia de la clase señorial; la penitencia y el éxtasis pasaron por el mundo como un torrente; en pleno siglo XI se inició la más intensa reacción ascética. Mas aquello que se les quitara a los príncipes, el Papa se lo hizo venir ahora hacia sí, persiguiendo a sangre y fuego a los más radicalizados campeones de la lucha contra la simonía; en lugar de que la Iglesia se desmundanizara, ocurrió simplemente que el ente híbrido del Estado cultural carolingio fue *tomado a su cargo* por el Papa, nuevo señor universal de la “Cristiandad”. De hecho, la aspiración universalista del apogeo de la Edad Media redundó a la vez y por igual en provecho del emperador y del Papa; sucede, sin embargo, que el lugar de Carlomagno es ocupado no ya por una imitación, sino por un vicariato de Cristo, es ocupado por Gregorio VII, el Papa a quien el emperador de la Iglesia estatal enseñara cómo se había de gobernar el Estado eclesiástico.

Con tanto mayor motivo se volvió a reprobar entonces al Estado extraeclesiástico en cuanto situación pecaminosa por excelencia, negándosele toda capacidad del bien por sí mismo o de principio. Pero del mismo modo que el nuevo ascetismo monástico para uso de la Iglesia no era un ascetismo puro, auténtico, el pecado original, la doctrina de la reservación de la buena semilla en un mundo corrompido, volvió a prestar aquí un oportunísimo servicio. Así, pues, precisamente el Estado, en la medida en que tan sólo había sido sometido, colocado a un nivel infraeclesiástico, volvió a presentarse en seguida como posible poder disciplinario y curativo a efectos del derecho natural. Pero ahora no era ya inmediatamente responsable

ante Dios, entendido éste como punto infinitamente lejano donde iban a convergir las líneas paralelas del Estado y la Iglesia, sino que había de rendir cuentas a la propia Iglesia, directora y redentora a un tiempo, en cuanto supremo círculo concéntrico, en cuanto sistema instrumental divino capaz de toda mediación. Nuevamente recurrió, pues, la Iglesia a la doble relación agustiniana con el mundo, animada por la sola intención de evitar las fluctuaciones de éste y de que la ciudad de Dios, esto es, la comunidad puramente espiritual, quedase consecuentemente equiparada con el sistema de la polis clerical, con la Iglesia sacramental constituida entretanto. Fue entonces cuando por fin se sumó plenamente a la gradación temporal, a los criterios de la Estoa y a la equiparación por el catolicismo primitivo de la ley natural y ley mosaica la firme graduación espacial, la pirámide de las ideas platónica y neoplatónica. Pero el monacato en sí, de quien había partido toda la reforma cluniacense, en seguida se vio supeditado con toda firmeza al sistema de la iglesia sacramental; y no sólo se hicieron monjes numerosos clérigos y, a la inversa, clérigos los monjes, quedando así entremezclados los dos órdenes y sujetos a control en virtud de las uniones personales, sino que al sacerdote, en cuanto activo pastor de almas, se le llega a atribuir expresamente un grado de perfección superior al del monje, que no ha recibido las órdenes. En plena consecuencia lógica de la estructura gradual, el ascetismo se ve valorado así tan sólo como fuerza vivificadora, sin que jamás se le dé carta de soberanía. La justificación no la procura por tanto el ascetismo monástico, sino únicamente el sacramento, a cuya infusión está ligada siempre la propia capacidad virtuosa del ascetismo, y es sólo la Iglesia quien guarda bajo llave el poder de este sacramento. A esta razón se debe que el problema –planteado por Eicken en su *"System der mittelalterlichen Weltanschauung"*[147], consistente en determinar hasta qué punto llegaron a conciliarse en la Iglesia de la alta Edad Media la soberbia con la humildad, el ansia de dominación del mundo con el más puro apartamiento del mundo, carezca de validez bajo tal enfoque, puesto que jamás fue última instancia el ascetismo, sino en todo momento y exclusivamente el carácter coactivo –inédita mezcolanza– de la institución sacramental, la cual no tenía interés ninguno en que se mantuviera la tremenda renunciación y rectificación del cristianismo. Su objetivo siguió consistiendo en vivificar moralmente a aquella sociedad de estructura corporativa y santificarla mediante los sacramentos, en

[147] *"Sistema de la concepción medieval del mundo"*

codificar e ideologizar precisamente el sustrato de iglesia estatal logrado bajo los carolingios, incrementado por todos los tesoros de una cultura moral y religiosa que en parte era resultado de una evolución espontánea y en parte producto del cristianismo. Así, pues, este sistema de relaciones otorga a la tierra, que no lo invalida, sino que lo perfecciona y aun sublima, dones casi más preciosos que al Cielo. Tal es el caso en Tomás de Aquino, el más eminente sumista de la transacción altomedieval entre el mundo y Cristo, en la que cada parte, según su índole propia, obra en favor del todo; en la que vibra de modo excesivamente armonioso un sistema jerárquico de impulsiones finales, estratificado sin grandes resquicios, el cual se compone de un número de sistemas subordinados y particulares equivalente al de los diversos círculos de actividades y entidades naturales que existen; en la que asimismo, no obstante este realismo concreto, esta trascendencia inmanentemente clasificada y distribuida, es cierto que debe regir el severo carácter ultraterreno de la meta absoluta, esto es, lo sobrenatural por excelencia y, sin embargo, tiene ello una total localización terrena, a saber, en la institución milagrosa y misericordiosa que es de la Iglesia. Una vez que Santo Tomás ha eliminado de esta forma –o al menos escalonado mediante cuidadosísimas fragmentaciones y relativizaciones –la paradoja única e indivisa del postulado cristiano, carece de toda nocividad el que en su doctrina del amor como virtud suprema, en su doctrina de lo sobrenatural y milagroso en cuanto naturaleza auténtica de la situación originaria del hombre, haga triunfar aun con el catolicismo– precisamente en él– al inmenso poder espiritual del cristianismo. De cualquier modo, el libre albedrío queda a salvo aquí –a diferencia de Lutero–, y la voluntad humana no adquiere un carácter diabólico definitivo. De la situación originaria del hombre queda por ende un resto que, aunque debilitado por el pecado original, todavía no está corrompido del todo, pudiendo cooperar en la tarea de salvación. En Santo Tomás, por otra parte, la intensa acentuación postulativa de la situación originaria y la referencia intencional del derecho natural a la primitiva santidad del hombre sirven al propio derecho natural racional, esto es, al sistema estatal orgánicamente escalonado y soeialmente armonizado, por cuanto que es *praembula ecclesiae* y potencia del acto de la gracia, de poderoso refuerzo frente al derecho natural del estado existente. Y sin embargo, tampoco aquí, en definitiva, están tomadas las reglas para la recta convivencia de Jesucristo, sino primordialmente de la *Estoa*, de Aristóteles y del *Decálogo*; por otro

lado, aunque Santo Tomás concibe la caída en el pecado ante todo como pérdida de la perfección del hombre en la gracia, que es de orden espiritual y místico, no por ello deja de celebrar también la facultad sacramental de la Iglesia en cuanto única posibilidad de restituir tal perfección *ex opere operato Christi.* Ello hace, a fin de cuentas, que la acentuación *postulativa* de la situación originaria tampoco sirva más que para legitimar el poder –devenido, dominante, impositivo y consolidado como aparato político– de la iglesia sacerdotal, y no la directa imitación de Cristo, rompiendo los moldes tanto del mundo como de la Iglesia sacramental.

Sirva ello para comprender una vez más cuán selectivamente hubo de batirse en retirada Santo Tomás hacia la bien proporcionada ciudad para ejemplificar su derecho, y de qué eufemística manera –que casi hace pensar en la ensoñada visión de la Cristiandad y Europa que Novalis se forjara– construyó el tomismo, a imagen y semejanza del ideal, una realidad fragmentaria en alto grado. Tras ello, ciertamente, todo hombre parecía aquí conforme con su cometido, minúscula rueda en un gran engranaje. Hasta los mendigos y los enfermos incurables tenían asignada una función. A los mundanos incumbía la función de la procreación, del mantenimiento corporativamente estructurado de la totalidad social, entre el mundo y el monacato se insertaban a modo de intermediarios los legos del tercer estado, y a los monjes, por fin, les competía la representación del ideal en forma especialmente intensificada. A ello se agregaban sus merecimientos en pro de las gentes del mundo, logrados en virtud de la expiación, la intercesión y el bien obrar acumulativo, en tanto que los clérigos ordenados coronaban esta laboriosa estructura jerárquica, este sistema de suplencias y vicariatos que de modo casi panlogista se tendía desde la tierra hasta el Cielo, que llegaba en cuanto natura, gratia y gloria hasta Cristo y la Trinidad. Queda instituido así el salto desde lo singular, nuevo y voluntario de cada esfera hacia lo susceptible de reflexión, preordinado y espiritualmente continuo, si bien Santo Tomás reduce esta distancia en la medida de lo posible. En otros términos, la libertad, la disposición de ánimo, la pasión e incluso la pasión cristiana en cuanto ascetismo, llegan a verse mediatizadas como simples elementos de la estructura, de la obra, de la objetividad racional, del contenido ético, de la misma manera que Hegel subordinaba en forma intensificadora el elemento ético subjetivo de la moral al elemento ético objetivo de la moralidad

del Estado. Resulta así que la libertad se nos aparece aquí como invadida en todos los niveles por la razón, de suerte que se recomienda a esta última como conveniente, llegando incluso a preparar y disponer el influjo de la sabiduría de la gracia y aun a hacer que en Dios mismo mane el bien no ya de manera arbitraria, libre por excelencia, esto es, "ex institutione", sino de manera puramente lógica, partiendo del Entendimiento absoluto de Dios, de la *"perseitas boni",* de la esencia racional y sistemáticamente trascendente de la bondad en sí. También a las diversas fases en su conjunto se las arrima entre sí de manera tan apretada como sea posible, surgiendo así –en la más proteica de las concepciones conciliadoras, que nos ofrece una variante nueva, supeditada a Dios, de la revisión neoplatónica del politeísmo– un cosmos heterogéneo, un cosmos que campa por encima de cualesquiera saltos relativizadores, enmiendas y paradojas, ninguna de las cuales puede ya conducir fuera de la razón universal emanada, a menos que sea en la dirección del elemento sobrenatural encarnado en la Iglesia, el cual corona el todo aunque sin deshacerlo. Sin resquicios quedaron integrados aquí las entelequias, la estructura catedralicia y los armónicos logicismos de la filosofía tomista en una totalidad que abarcaba desde las formas materiales, múltiples e inherentes, pasando por encima del alma y de la Iglesia, hasta las formas puramente espirituales, únicas y subsistentes. Las paces entre el mundo y la Iglesia, el compromiso entre el mundo y Cristo, hallaron en esta compenetración de la evolución natural entendida a la manera aristotélica con la revelación escalonada, con la doctrina emanantista de los neoplatónicos, su codificación absoluta; sin embargo, debe hacerse la asombrosa salvedad de que precisamente en el terreno de lo libre, voluntario e incluso "natural", se acusa a veces una intervención del elemento supramundano mayor que la que tiene lugar en el terreno de lo que a aquello otro le sirve de bóveda, esto es, lo espiritual, la maravilla del mundo racionalizada que es la Iglesia con su "Cielo". Y así pudo ocurrir, hacia el final de la Edad Media, que la conciencia refleja del elemento individual y voluntario, al ascender con el capital mercantil y principesco, destruyera esta estructura formal en un arranque nominalista. El libre albedrío, su espontaneidad y el carácter, en su condición de movens per se, cobraron mayor relieve que en Santo Tomás, y por otra parte, en la doctrina de la doble verdad,[148] la

[148] Doctrina atribuida por sus adversarios a los aristotélicos heterodoxos comúnmente llamados "averroístas". En la Facultad de Artes, éstos, "apoyados en Aristóteles y la

razón vino a disociarse casi totalmente de la teología, dado que la primacía de la voluntad quedaba establecida asimismo en Dios, careciendo en adelante el saber de los puros mandamientos y prohibiciones divinos, del *"bonum ex institutione",* de todo objeto susceptible de reflexión. Tal era el nominalismo, representado por Duns Escoto y sobre todo por Occam,[149] y esta doctrina, en conformidad con la incipiente economía individual y con el absolutismo en pleno auge al mismo tiempo, echó abajo la estructura articulada feudal, clerical y panlogista. Aun así, el nominalismo, cuya ideología resultaba sumamente provechosa a los capitalistas y a los príncipes, no llegó a determinar en su tiempo la disolución del espíritu cristiano en sí. Antes bien, el mundo, en este período gótico tardío, se tornaba cada vez más religioso, y lo único que se quebró fue la entidad unitaria carolingio-gregoriana, con su correspondiente supeditación de la paradoja cristiana bajo una razón jerárquicamente articulada y un panlogismo escalonado. De cualquier manera, justamente la primacía tomista de la razón hubo de persistir en el anabaptismo y en el espiritualismo, y ello a causa del inusitado incremento por obra del sujeto que llegó a conocer la noción del logos en el misticismo eckartiano. Mas el aspecto bajo el cual se presenta aquélla no equivale al arbitrario logos cosmológico de Santo Tomás, "qui opera tur in unoquoque secundum ejus propietatem",[150] sino que es esencialmente la más pura simplicidad, la más profunda autovisitación del espíritu, del *Espíritu Santo,* sustraída a toda posibilidad de mezcolanza con una razón universal de tipo piramidal.

El lucro proporcionaba una impulsión creciente; se venía abajo el régimen de vida corporativo y, con él, cuanto había de pasajero en el compromiso espiritual. La miseria, las crisis y los movimientos sociales surgían de repente, causando sobresalto; la explotación se veía estimulada, puesta en marcha y pertrechada por obra de las nuevas

razón natural", enseñaban una física, una ética y una política a menudo contrarias al dogma cristiano, el cual debían aceptar "como católicos que eran". Anterior al nominalismo y al escotismo, que son de inspiración diferente, tal doctrina fue condenada ya en el siglo XIII.

[149] A consecuencia de una elipsis un tanto exagerada, el texto alemán parece equiparar con el nominalismo occamista la doctrina de Duns Escoto, que, pese a sus coincidencias con aquél, interesando principalmente al carácter "institucional" de ciertos preceptos divinos, es de una estructura metafísica y lógica muy diversa y aun contraria. En este terreno, las simplificaciones históricas de Marx se explican por el estado rudimentario en que se halló la investigación hasta el último tercio del siglo XIX en materia de Filosofía medieval.

[150] Es decir: "el cual actúa dentro de cada ser según su condición respectiva".

disponibilidades monetarias. Santo Tomás había conocido y valorado la propiedad tan sólo como prenda originaria del derecho familiar natural; por lo demás, debía servir de provecho a la comunidad, en cuanto tesoro de los pobres o tesoro de la Iglesia idealmente expansionado. Mas ahora surgía el capitalista con plena libertad de movimientos, infringiendo la prohibición canónica del préstamo con intereses, y se levantaba por encima de las restricciones impuestas por la tradición; con tanto mayor motivo se transformó entonces el príncipe de señor feudal que era en soberano emancipado, libre de toda referencia real con respecto al patrocinador de la Cristiandad en cualquiera de sus dos formas, es decir, tanto la imperial como la papal. Y así se vino paulatinamente abajo la propia doctrina de las esencias inculcadas, jerárquicas y preordinadas, el universo entero de las especies y su sonora estructura a base de inserciones y superposiciones, cimentada sobre una armonía orgánica perfectamente sosegada. Con el capital, al amparo de él, surgió un nuevo tipo de hombre, emancipado e individual; se iniciaba la economía mercantil, incubadora del lucro. Pero al mismo tiempo, las transformaciones experimentadas en los modos de producción e intercambio dieron lugar a un nuevo tipo de dominación técnica y racional de la existencia; volvieran a formularse las primeras utopías, de nuevo se planteó el viejo problema del derecho natural en su perspectiva del racionalismo estoico, contrapuesta ésta con la metamorfosis a que lo sometiera el catolicismo primitivo y con el recubrimiento superestructural neoplatónico y escolástico del mismo, y las ilimitadas posibilidades del capitalismo vinieron a resplandecer por fin en un mundo que había realizado su apertura. La Revolución Francesa hizo que se desmoronara por completo la superestructura de unas relaciones económicas pertenecientes al pasado remoto; dejaron de alentar éstas aun en la misma Alemania, el más tenaz reducto del medievo, lugar por excelencia del conservadurismo escleroso, disparatada combinación de encajaduras orgánicas y dependencias irracionales.

Por cierto que este yo externamente liberado no vaciló ni un instante en entregarse de lleno a la brutalidad. La ascensión capitalista fue incomparablemente funesta, sobre todo cuando se vio sustituida en Alemania por la militar o formando una alianza con ésta. Bajo sus innumerables príncipes, pavorosamente emancipados todos ellos, el país no llegó a adquirir unidad económica ni madurez política ninguna,

no llegó a tener una entidad jurídica. Si en los países de Occidente, la burguesía logró un poder político, en cambio, permaneció debilitada incluso en el aspecto confesional. Así, pues, la mentalidad comunitaria y asimismo la hondura del sentimiento, heredada del gótico tardío y que los demás perdieron, se sustrajeron allí al fracaso de la voluntad individual y a la carencia de escrúpulos del Estado autoritario, refugiándose en el ámbito de lo meramente afectivo y emocional.

Se veía que Lutero nada podía hacer contra las fuerzas que él mismo consolidara, a las cuales ni siquiera intentó hacer frente con las armas del espíritu. El procedimiento de leer la Biblia y enseñar a vivir en consonancia con ella no proporcionaba los medios para oponerse al Estado moderno, basado sobre una economía monetaria, que entretanto se había instaurado, y apenas si los suficientes para una labor de asesomiento patriarcalista. Cabe decir a lo sumo que el luteranismo concibió su espíritu social cristiano según los moldes del padre de familia; así, pues, dondequiera que hoy se atisba en sus dominios una labor social de tipo evangélico, *ésta* viene a ser, en la mayoría de los casos, una simple copia, vacía y contradictoria, de la beneficencia católica, socialcristiana. Mas con mucha mayor licitud se puede afirmar que los ensayos del catolicismo denotan idéntico apego al elogio de una sociedad corporativa y principalmente de la llamada clase media; en ellos se considera a ésta, una vez desarrollada y convertida en materia de efemérides, como el genuino ideal cristiano de la sociedad. La idea de organismo se edifica sobre la base de unos hombres que se conforman con el lugar que les ha correspondido y suscriben la engañosa creencia en la posibilidad de que en las sociedades estratificadas se labore algún día en beneficio de la comunidad y no siempre en beneficio de las clases triunfantes solamente, por más que, en la economía medieval, éstas se distribuyeron también verticalmente, descendiendo hasta el propio maestro artesano, y de manera más benigna. Mas haría falta una naturaleza subalterna y pusilánime para poder sostener o sufrir por más tiempo en plena era industrial esta estructura "orgánicamente" articulada. El hecho de que en la concepción organicista o solidarista del catolicismo se injiriesen toda suerte de ambigüedades –así el amor fraterno de Weishaupt,[151] el Dios de la sociedad primitiva de Lammenais y

[151] Catedrático de Derecho en Ingolsladt, fundó en 1776 –a los veintiocho años de edad– la "Orden Perfectibilista", que aspiraba a establecer una fraternidad universal sobre la base de un catolicismo entendido, hasta cierto punto, como religión "natural".

Baader,[152] las aspiraciones gremiales y el "socialismo cristiano" de los Ketteler, Franzen y Förster,[153] etcétera–, no surte efecto alguno. A fin de cuentas, lo que aquí se manifiesta tampoco es más que una reacción romántica, una hipóstasis del antiguo régimen corporativo consistente en desautorizar toda libertad, responsabilidad y actividad y todo derecho de la humanidad a la aventura y a la utopía. Pues, aunque no siempre se entendiera con el gran capitalismo, lo cierto es que la Iglesia acordó la paz con el pretérito mundo corporativo, una paz sin duda sentimental y acaso también escéptica, mas de cualquier modo paz, con la cual quedaba a salvo el capitalismo. Y si –no sólo desde esta perspectiva– la Iglesia reconoció de modo transitorio a la propia Revolución Francesa en su carácter cristiano eminentemente emancipado, tal hecho constituyó una brecha desusada en el sistema tutelar apriorístico del catolicismo, que en cuanto tal volvió a ser tapada en seguida. Constantemente se ven restringidas aquí las exigencias morales del derecho natural por la sociedad concreta del medievo, considerada ésta como realización consumada; para el catolicismo, la sociedad más adecuada sigue siendo en líneas generales la corporativa, por más que se haya industrializado, pero la Iglesia visible constituye para él el fenómeno religioso primario, la presencia de Dios en la tierra, y lo que el catolicismo reprueba en Hegel –quien, en su labor secularizadora, no hubiera osado afirmar nada análogo ni siquiera del Estado– viene a ser equivalente al anatema de la hipóstasis y blasfemia propias. Ciertamente no está descartada la posibilidad de que un ecúmene comunista corrobore un día –aunque en sentido muy diferente al que le diera este tradicionalista reaccionario– la siguiente frase de Maistre:

> "Todo parece anunciar que marchamos hacia una gran unidad, a la cual debemos saludar desde lejos."[154]

[152] Gran lector de Böhme, Paracelso y Saint-Martin, Franz von Baader, que fue profesor de Filosofía y Teología en Munich y tuvo amistad con Schelling, soñaba con un sincretismo místico-teosórico y con una renovación de la humanidad por obra de un "erotismo religioso" en el que la Virgen Sofía (es decir, la sabiduría) desempeñaba un papel principal. (Cf. Eugéne Susini, *Franz Baader et le romantisme mystique,* 2 vols., París, 1942, en especia] tomo II, págs. 558 y ss.)

[153] Teóricos alemanes del catolicismo "social", que se opusieron a la vez a los ultramontanos y a la política de Bismarck.

[154] *"Tout anonce que nous marchons vers une grande unité qui nous devons saluer de loin"*

En el lado contrario, es innegable que la Iglesia podría –y al parecer puede aún– apelar a la fuerza que en ella se implantó y que todavía sigue actuando en ella. Tal apelación se pone de manifiesto, según dicen, en la propia entidad de la Iglesia, en su estructura y su inserción en el mundo, que se realiza por obra de un descenso desde las alturas, a partir del arquetipo celestial en el cual pretende fundarse la Iglesia. Y sin embargo, por ajeno que se sienta uno a toda intención trivializadora, no hay duda que, a despecho de la sublime reivindicación antes citada, la consideración genética meramente empírica de la entidad eclesiástica parece no sólo necesaria, sino casi suficiente para la comprensión de ésta. Conocida es la cal con que se sujetaron los sillares sobre la piedra de San Pedro, y no sólo es palmaria la influencia ejercida por el sistema social y político de la Edad Media sobre la doctrina social de la Iglesia, sino que, como ya se hizo notar al principio, tampoco la índole propia de la Iglesia sacerdotal en su conjunto, según quedó reconstituida ésta por encima de la comunidad primitiva, difiere notablemente de las estructuras sacerdotales de todos los restantes pueblos y épocas.

Así, pues, aun en la Alemania convertida al protestantismo surtió influencia durante cierto tiempo el misticismo católico, a saber, en cuanto estrato intermedio que se colocaba, espacioso, entre la estática ideología del Cuerpo místico de Cristo sustentada por este mundo y la verdaderamente utópica *idea del Cuerpo místico,* correspondiente a un mundo auténtico. Se tiende desde allí una palmaria estela que alcanza hasta los espacios de la música de Bach, que de ningún modo se limitan a servir de mecedora del alma, sino que son de la mayor amplitud y altura, y asimismo hasta la universalidad de la filosofía de Leibniz y aun de Hegel, en la medida en que no ha olvidado ésta la antigua seducción del “imperio”, la cual, pese al armisticio con el mundo real, vuelve a relacionar aquí una y otra vez a éste en el dominio de lo cultural con la visión de un mundo “que se ha hecho realidad”. Tal acción, tal repercusión de un catolicismo determinado es sana, aunque todavía no pura, es relativamente ventajosa, aunque no remediadora por completo y menos aún decisiva; sus contenidos son de índole cultural, no milenaria, y no reciben su impulso del recelo hondamente cristiano con que consideraba Tolstoi a todo complejo cultural que se instaura con carácter duradero. Pero al menos se hace perceptible en ellos el principio universal más llevadero, el *puro principio cultural* de la Iglesia, consistente en ser ella tránsito, potencia

educativa y sustento de metas que se disciernen muy en lejanía, así como de una ligazón con el fin que da lugar a una viva armonización y es manantial inagotable. Es ésta una entidad que todavía no se ha alejado de las grandes utopías sociales por una vida mejor, la más patente de las cuales –y a la vez menos satisfecha– es la de Saint Simón. Y, sin embargo, también ello nos hace comprender que aún la Iglesia que educa y dirige, que aún la Iglesia cultural, relativamente ventajosa, incluso tras haber realizado su apertura y haberse enderezado hacia objetivos milenaristas, no es más que una institución pedagógica –Gálatas, 3, 24[155]–. La iglesia formativa, la que todavía es visible a los ojos terrenales, se halla localizada en el horizonte entre este mundo y el más allá; en el otro mundo, bajo la forma totalmente desconocida de la Iglesia invisible, perteneciente al tiempo venidero y al más allá, bajo la forma de la comunión de los santos, no hay lugar para ella. Pero también en el catolicismo resplandece la llamada a la introspección, al viaje sin retorno, a la santificación y a la comunión universal. A diferencia de Lutero, cuentan en él esa chispa que no llegó a corromperse, el entrelazamiento de la libertad y la gracia, el poder de llaves que sobre el Cielo tienen los Santos.

[155] "De manera que la ley ha sido pedagogo nuestro con vistas a Cristo, para que por la fe seamos justificados." Los dos versículos siguientes *(Gal,* 3, 25-26) precisan el significado de la fórmula: "Mas, venida la fe, ya no estamos sometidos al pedagogo. Porque todos sois hijos de Dios, por la fe en Cristo Jesús." El autor aplica por tanto aquí a la Iglesia milenarista. ordenada a la parusia, lo que dijo el Apóstol de la ley antigua, ordenada a la encarnación.

La secta y el radicalismo herético

Es cierto que tampoco aquí se eludía, en tanto se luchaba y se subvertía el orden establecido, el enfrentamiento con las cosas externas. Pero si bien Münzer está implicado en ellas, no siendo su espíritu el del cristianismo primitivo, la actitud anabaptista ante el mundo en casi ningún aspecto estriba en una dependencia de él, y menos aún, en adhesión a él.

No hay duda que casi todos los que habían partido a la aventura herética se volvieron a encoger penosamente en el momento en que fue preciso adaptarse por una larga temporada al curso externo de los acontecimientos. Todavía se atiende, por supuesto, aunque sin rigor excesivo, a que el discípulo acuda e ingrese libremente, a que se acredite constantemente en cuanto cofrade a través de unas obras y una conducta cristianas. Y, sin embargo, los miembros de la secta anabaptista eran cada vez menos numerosos; criaturas apocadas, enmohecidas, se los podía considerar, en el mejor de los casos, como cristianos “naturales”, que desconocen por completo un tipo de vida en el cual estén estatuidos el bien y el mal y la paradoja del bien. Los límites y contenidos de la propia verificación ética experimentaron asimismo un notable desplazamiento; aunque el rigor, el radicalismo de la exigencia, se conservó formalmente en la mayoría de los casos, su contenido dejó de tener el carácter del cristianismo primitivo, orientado éste según el comunismo del amor y el ideal del Sermón de la Montaña, según el derecho natural. Antes bien, el radicalismo quedó “confirmado” aquí en la ética profesional general del protestantismo, cuyo radio de acción era la pequeña burguesía; el catolicismo asistió tras el Concilio de Trento a la fundación de una larga serie de esplendorosas Ordenes, mediante las cuales logró encasillar y tornar inofensivo al afán de santificación personal; es más, en el caso de la Compañía de Jesús se adoptó el auténtico carácter combativo de la secta para el cometido de vanguardia de Cristo. Pero es mucho más notoria la creación de sectas en la Iglesia rusa, que a menudo se llevó a cabo con un espíritu sólo a medias y muy extrañamente ortodoxo; por cierto que en el monacato ruso se conservó también con superior fidelidad la costumbre de valorar el propio entusiasmo carismático, heredado del cristianismo primitivo.

En el Occidente romano, el monje está por debajo de la Iglesia, mientras que en Oriente se considera a la ordenación monacal como segundo bautismo; en consecuencia, la facultad de atar y desatar, es decir, el poder de la dirección espiritual, estuvo transferido allí durante largo tiempo del sacerdote al monje, a la inspirada resolución de éste. En el Occidente romano, una vez quebrantada la autoridad de los mártires, jamás volvió a ser reconocida en su importancia la eficiencia carismática. En Oriente, sin embargo, el nuevo afianzamiento de la comunidad monástica restituyó a la vez el entusiasmo, el vigor perdido, procurándole en breve también su reconocimiento ortodoxo, con lo cual pudo sobrevivir aquél por esencia a la consagración de la iglesia sacerdotal, ocurrida entretanto, y a la adopción definitiva del orden sacramental de la Iglesia de Occidente. Así. pues, ocurre precisamente aquí también que a menudo, la secta y el monacato, se confunden de tal modo, que resulta imposible distinguirlos; al menos no dispone la Iglesia rusa, en cuanto recono-cimiento de derecho de una permanente Revelación del Espíritu Santo, de ninguna instancia dogmática en virtud de la cual condenar a los representantes de una religiosidad inmediata, por ejemplo, a los “hesicastas” o “inmóviles”,[156] oriundos del Monte Athos, y a aquellos que en secreto invocan por sí mismos la luz de Jesucristo. Antes bien, precisamente para que pueda existir la Iglesia y la Cristiandad, se hace necesaria aquí la epiclesis,[157] el constante retorno del Espíritu, cuyo acto de presencia no queda agotado de una vez para siempre a través de la ordenación sacerdotal y la eucarística. Pese a todo, sin embargo, pese a todos estos fenómenos históricos de relajamiento, transición y aproximación de la secta a la Iglesia, quedan definitivamente claras las *diferencias sociológicas* propiamente dichas, las diferencias estructu-rales entre los tipos genuinos respectivos de la secta y la Iglesia, entre la diversa relación con el mundo según se trate del Cristo de la secta o del de la

[156] Se llama así a los cultivadores de un método de oración en el cual intervenía el cuerpo, método que intentó desprestigiar en el siglo XIV el monje Barlaam, dándole el nombre de “onfalopsiquismo” (contemplación del ombligo). A diferencia del *yoga* hindú y del *dhikr* musulmán, “el método hesicastio no es en ningún momento otra cosa que un medio de obtener la concentración y el silencio espiritual, estando formalmente condicionado por la práctica de las virtudes y por el ayuno. Sólo la acción conjunta de todos estos factores, entre los que la técnica respiratoria no desempeña un papel principal, pueden hacer al hombre receptivo a la Gracia.” (Jean Meyendorff, *Introductión a l'étude de Grégoire Palamas,* París, 1959, páginas 195-196 y 202.)

[157] Este término, que en griego tardío tiene el significado de “invocación”, designa muy especialmente en la liturgia oriental a la consagración eucarística. El autor lo emplea aquí en su más lato sentido.

Iglesia, no habiendo más excepción que la constituida por la transición hacia el sistema de las Órdenes religiosas; y aun en este último caso no ocurre que la secta se haya expansionado como entidad de legos a partir del monacato, sino que, por el contrario, en su condición de estructura regular de una radical voluntad cristiana de vida comunitaria, la secta es mucho más antigua que el monasterio, forma ésta la más interior del compromiso de la Iglesia con el cristianismo, después de tantos otros compromisos contraídos por ella con el mundo.

Se llega así a una engañosa dicotomía, consistente en creer que en la secta se ingresa por libre decisión, pero en la iglesia por nacimiento. La secta escoge y reúne a quienes han oído la llamada y les exige la más esforzada voluntad y conducta cristiana, sin más aportación externa que la del ejemplo de Jesucristo. La Iglesia, por el contrario, se presenta como la comunidad de los que por el bautismo son cristianos, como iglesia de las masas, las cuales pueden ser embellecidas y mejorar por los méritos acumulados por los demás y por donación sacramental. La secta está cimentada sobre la bondad de los hombres, realidad primitiva e incontestable para ella, sobre la cercanía fundamental y asequible del derecho natural absoluto, del paradisíaco estado originario, intentando en todo momento penetrar en éste, y así se hunda el mundo. La Iglesia, por el contrario, se funda igual que el Estado sobre la perversidad originaria de los humanos y sobre la necesidad de hacer frente a ésta gradualmente, reconociendo para ello en toda su amplitud la validez de los poderes coercitivos establecidos, por medio del derecho natural relativo del Decálogo, y aun en el orden sacramental, tan sólo por medio de una elevación hacia lo sobrenatural de índole puramente espiritual, elevación que jamás deja de ser intramundana. La secta halla su unidad metafísica en el merecimiento del precepto de Cristo, constantemente *renovado,* comunitario, dirigido a los hermanos, en esa permanente confrontación con la actividad comunitaria del propio Jesucristo. Contrariamente, la Iglesia hace lo posible por desplazar su momento social metafísico de los círculos de sus seguidores, y fuerza la evolución del contexto vital cristiano desde la realidad subjetiva de cada caso o bien institucional hacia un sacerdocio en sí, hacia el sacramento y la tradición, hacia la *permanencia* del Dios hecho hombre. La secta encuentra a los suyos entre los pobres y oprimidos, que no se dejan tentar por aquello que les ha sido deparado; reúne seguidores de Cristo resueltos a todo, orientados

hacia el *futuro,* sacándolos del mundo, dirigiendo su atención hacia la parusía, hacia el milagro de pentecostés experimentado a nivel espiritualista y siempre en la más rigurosa inmediatez. La Iglesia, en cambio, mira hacia atrás, contrae, en cuanto ideología de las clases dominantes, compromisos con el orden establecido, hecho éste que basta por sí sólo para orientar sus miras hacia lo advenido, hacia lo histórico; en el aspecto teológico, ella vive de las fuerzas de lo acaecido, está respaldada por un elemento acabado, objetivo, por un *depositum Dei sancionado con carácter definitivo* desde los tiempos de los Apóstoles, el cual garantiza a sus fieles paz y seguridad, el cual delimita su perspectiva y, si en el sacramento no hace más que comunicarse, en el dogma tan sólo se interpreta y se define. Por último, la secta adopta en el terreno teológico –conforme a la personal voluntad de salvación y experiencia de los profesantes en ella reunidos– una actitud selectiva; urge a aquello únicamente que es necesario, aspira con el ferviente celo de un Tolstoi a una religiosidad inequívoca, aprehensible por la conciencia de cada alma cristiana individual en todo momento, si bien tras una instrucción comunitaria; tanto en el plano de lo moral como en el de lo teológico, ella no conoce por excelencia más que un único postulado indiviso, rector de todas las horas del día, a saber, el del ideal, el de la idea monoteísta cristiana. La Iglesia, por el contrario, es elástica; en cuanto organización fundada sobre la división del trabajo, ella varía según las circunstancias su doctrina de amplias miras, su sincretismo, sujeto a la vez a influencias del *Antiguo* y *Nuevo Testamento*, de los elementos romano, griego, gnóstico y escolástico, haciendo imposible que un sujeto único llegue a aprehenderlo y menos aún llevarlo a la práctica en el plano moral y religioso, a causa de su enorme variedad de resonancias politeístas y de su heterogénea estratificación. Guarda a la vez relación con ello, a fin de cuentas, el hecho de que la secta se mostrara inclinada desde un principio hacia una exégesis del texto bíblico esencialmente alegórica, capaz de procurar un nexo y hasta una identificación espiritual entre el hombre y Dios; y ello dio lugar a que se le adhiriese todavía un tipo humano tan ajeno en principio a la secta como a la Iglesia, es decir, la figura del personaje espiritual solitario, del místico individual, del anacoreta buscador de Dios, figura que surgió muy temprano en el cristianismo, de forma mucho más acusada que en otras religiones, y que desde Sebastián Franck acompañaría progresivamente al relajado desarrollo cultural de la Edad Moderna, a veces

transfigurada y secularizada y constituyendo a menudo, en una sola persona, el más singular juego de tira y afloja entre Protágoras y San Agustín. Por cuanto atañe a su intervención, el mencionado tipo, en cuanto modalidad genuina del hombre productivo de la Edad Moderna, observa una actitud neutral con respecto a toda organización comunitaria e incluso con respecto a toda "moralidad"; más pese a no buscar sino el amor de Dios, hubo –allí donde no se diera un misticismo delirante, enlazado con mitos astrales, sino uno de tipo profético y evangélico, *cristiano,* en fin, una profundidad humana–, hubo, decíamos, de llegar antes por este camino al encuentro del amor humano, de la persona moral de Cristo y de la moralidad entendida como ídem pneumatos, sed aliter, y de este modo, el místico se vio convertido aún en teórico de la doctrina de Jesús, del tipo moral propio de la secta, de ese comunismo de amor en Dios. Pero es preciso calar más hondo aún y decir que la Secta en sí misma es de criterio estrecho y es intolerante en el aspecto religioso; ni siquiera en los momentos culminantes de su entusiasmo hace gala de "tolerancia", de universalidad religiosa, de esa comunión en la chispa que supera a todas las letras y confesiones de la letra, la cual le fue conferida y manifestada tan sólo por este místico, exponente especulativo del tipo sectario. Distintivo y esencial es por fin el hecho de que la secta se considere a sí misma como francamente irregular, no asignándose en sí como fin ni su reducido círculo propio ni, por supuesto, la acomodación e inserción terrenal que caracterizan a la Iglesia. Su voluntad fundamental sigue siendo a todas luces la de abrirse camino hacia el imperio universal de Cristo, la de constituirse como primer retorno de la Jerusalén celestial, de formidable vigor misionero, cuyo estallido trasciende al mundo. En todo momento se puede advertir en sus comienzos, especialmente en el caso del *tipo de secta autóctono* constituido por la Liga Secreta münzeriana, por el anabaptismo, esta tendencia milenarista, que confía en el propio vigor revolucionario, en el fenómeno revolucionario primitivo que es la parusía de Cristo. Ello es causa de que incluso un erudito tan absolutamente ajeno al milenarismo como es Troeltsch se avenga a admitir el hecho paradójico de que, para los anabaptistas, la disolución de la cristiandad en sectas sólo era compaginable con la idea de la soberanía universal de Cristo presuponiendo:

> “que se acabe de producir en este momento la gran apostasía en masa vaticinada por el Apocalipsis y la consiguiente reducción de la cristiandad a un pequeño núcleo de leales”.

Esto es, que quede escondida justamente en la particularidad terrenal de las sectas de los elegidos la ascensión de la universalidad absoluta, la cual extiende sus llamaradas más allá del mundo y de la Iglesia. Constituye ello desde el principio un motivo básico esencial y hasta universalmente determinativo para la formación de las sectas, a pesar de no haberse manifestado con toda claridad más que en las culminaciones extáticas de la herejía. En principio no existen sectas cuyos adeptos no hayan conocido el sentimiento de estirpe selecta, salvaguardada, constituida y favorecida para presenciar el Día del Señor, y cuya declaración de guerra, por ende, no interese asimismo a las cosas de este mundo, prometiéndoles la aniquilación total; en este sentido difieren aquellos de quienes no tienen otros bienes que el mundo y también de la Iglesia, que, alojada en su relativizadora mansión del mundo, olvidó por completo el extravagante carácter de irregularidad de toda posible existencia mundana.

Es bien cierto que perseguir es una manera de seguir, y las causas innobles no pueden ser menos reconocidas por quienes las combaten que por quienes las abrazan. En este sentido es indudable que también Münzer se apartó del Sermón de la Montaña; no se sentía enteramente desligado de las cosas externas; en cuanto luchador, en cuanto maldicente, gustaba de contraer culpa, aunque de modo significativamente distinto del de todos aquellos a quienes iba dirigida su maldición. Porque, de cualquier manera, la labor de Münzer en el mundo entraña una renuncia a la paz de una actitud más cómoda, la paciente, y también la durísima renuncia a una salvación propia, individual tan sólo, a realizarse comoquiera y dondequiera que sea, antes de que el hombre comience a flotar, antes de que esté abierto para todos los hermanos al menos el camino externo hacia la rectitud. En tanto sigan extraviándose en la aflicción los incontables innominados, es justamente el talante cristiano lo que prohíbe la bondad indiscriminada, el padecer y resignarse indiscriminadamente y hasta la propia indiferencia hacia el mundo practicada por los primeros cristianos. Es en ello, en la férvida impaciencia de la secta, donde reside la última instancia de la licitud, es más, del carácter obligatorio de la entrada en liza del cristiano, del derecho del bien a la violencia.

Cuando se haya logrado relajar la tensión en el exterior, cuando el Estado, moribundo, llegue a transformarse, en el curso de ese movimiento revolucionario, de esa evolución técnica que ya nada ni nadie puede interferir, de su condición inicial de "gobierno de personas" en mera "administración de cosas", cuando –por último– se le haya cerrado a la más espantosa de las alienaciones mediante la supresión de la propiedad al menos la vía institucional, en ese momento se podrá revocar también la orden de combate, del cual sabemos ciertamente que lleva su riesgo y su caricatura guardados en la mochila, mas es asimismo entonces cuando por fin tiene campo libre la noble indiferencia hacia el mundo del cristianismo primitivo, sin que haya lugar a ningún desistimiento de la lucha por parte de la secta ni a ningún abandono de la gradación por parte de la Iglesia católica, y de esta manera, el egotismo devorador queda extirpado al menos de la parte intermedia, de la parte social del mundo. Hasta entonces, empero, la consigna es de sedición, y con todo fundamento; hay que decir, sin embargo, que Münzer no se sintió nunca atraído por las batallas de manera comparable a aquella en que Lutero, a despecho de todas sus invectivas contra el mundo malvado, habíase adherido a fin de cuentas a la buena vida burguesa y a las autoridades, promotoras de paz, y ésta es la razón de que a la mesiánica guerra emprendida por las sectas se la pueda calificar –al menos con igual justicia y aun con mayor justicia todavía que a las actitudes respectivas de Calvino y de Lutero– de ascetismo ultramundano, de "acción señera de la inmensa abnegación", consistente en no perder ni estarle permitido a uno ser santo en un mundo tan tenebroso como éste. Tal certeza llegó a impedir incluso que el ascetismo intra-mundano *revolucionario* contribuyera a sustentar en alguna parte la permanencia, la mera institución cultural, en lugar de los signos y las constelaciones que provocan las mareas, en lugar de la inaplazable preparación del Reino; y como sentido último del ascetismo cristiano se evidencia, cruzándose transversalmente con todas sus ilimitadas ambigüedades, no ya el cansancio ni el hastío del mundo ni la superación católica de éste, conciliada con el mantenimiento de su integridad, ni tampoco el constante ascetismo del ascetismo practicado por Lutero y mucho menos aún un estacionario bienestar cultural, sino la lucha revolucionaria por fuera y la paradoja revolucionaria por dentro, la mortificación por puro entusiasmo, hasta que el principio de la muerte llegue a estar derrotado en sí mismo y a figurar como instrumento apropiado para el

descubrimiento divino. La sedición, empero, es la ética profesional del cristiano milenarista; en consecuencia, la lucha revolucionaria, la instauración de una serenitas económica y política, así como la preparación de la salida de Egipto y la elección de un horizonte libre como campo de edificación para la parusía y la apocalipsis, constituyen el único compromiso que, por su purismo, puede contraer la secta con el mundo, de acuerdo con la fórmula de I Corintios, 7, 31: "Y los que usan del mundo, como quien no abusa, porque pasa la configuración de este mundo."

4. El hombre absoluto, o las vías del rompimiento

Al volver a poner desde aquí la atención sobre el buscador de lo absoluto, nos sentimos fortalecidos y comprendemos mejor la actitud cabal. Es cierto que en Münzer, muchas cosas están dichas sólo a medias; un chorro de fuego se levanta con él hasta las alturas, pero la doctrina herética en sí no se ha acabado de forjar, no ha hallado apenas la expresión adecuada. No sólo su debilidad embarazaba a los místicos miembros de la secta, sino también el entusiasmo, capaz de simplificar y aun resolver en breves instantes todos los problemas; pero además estaba la conciencia moral, bajo la forma de una escrupulosidad muy particular. Porque el hecho de seguir a rajatabla el rumbo que le señalaban sus ensueños y pensamientos podía haber llevado un día a Münzer a lugares a los que nada llamaba al revolucionario; y luego, sobre todo, estaba el hecho de que la conciencia del cariz indeterminado que, en toda su profundidad, tenía todavía nuestro propio ser y, con ello, también el mundo de ultratumba, impedía a los milenaristas cualquier intento de crear un edificio doctrinal sobre las causas últimas, como había hecho la escolástica. Los pagos frecuentados por Jesucristo, el Absoluto, los dominios de la razón última, están por definición en la penumbra, bañados de una claridad interior todavía incierta; ante ella, todo lo cristalino se quiebra y se vuelve frívolo. La inconclusión de la teología espiritualista dimana, por tanto, no sólo de una debilidad que sin duda existe, no sólo del temperamento específicamente revolucionario, que se esfuerza con mayor ahínco por elaborar consignas y proclamas que exposiciones extensas y libros sistemáticos, sino, ante todo, en el fondo, del genuino recato místico, de la intuición del objeto supremo, inaprehensible aún.

¿Ha de incluirse al autor de la “Denunciación expresa” y de la “Apología sumamente justificada” también en la historia de la filosofía? Sin duda ninguna, más en cuanto teórico de la necesidad de “poner fin”. Pues bien, si en lo que sigue procedemos –por así decir– a ordenar a Münzer, lo que se ordena no es más que la dirección en la cual se mueve el amargo rememorar, cobrando un relieve más acusado y repentino, en forma sinóptica, tan sólo los principios a través de los cuales habla y se presenta Münzer no sólo como combatiente, sino como exégeta del espíritu milenarista.

Die 12 Artikel
der Bauern

El miedo

Quien no tiene miedo aquí, no avanza jamás hacia sí mismo. Es preciso que lo consuma a uno la propia debilidad y el escaso valor de cuanto puede dar de sí.

"Pero ¿a dónde iré?"; ardua y tenebrosa es nuestra marcha. Tiene que darse en primerísimo lugar el miedo a perder la propia salvación, la cual nunca se logra inconscientemente. Caminamos sobre el filo de la navaja, vivimos en el intersticio, apenas sujetos por un hilo imperceptible que de momento nos va librando de la caída total. Si la noche nos sorprende lejos de la posada, pereceremos; siempre que el cristiano abre la boca, es para denotar que en ningún momento de su vida se ve libre de esta tensión constante. Y ésta es la razón de que no se detenga, de que no refresque, voluptuoso, su fiebre en el falso césped, en la falsa paz de la carne; su alma, por el contrario. se mantiene vigilante, y es justamente en el temor y temblor[158] cuando más firme se muestra, y sólo quien en tal situación adopte una actitud valerosa y cuerda conocerá la bienaventuranza.

El desbastamiento

Así, pues, tampoco sirve de nada dejar que la imaginación derive con excesiva facilidad hacia lo melifluo. La tranquilidad y, con mayor motivo aún, esa afición de los alemanes a la vida apacible, le resultan odiosas a Münzer, que se siente impulsado a arrojar la antorcha del dolor sobre los tejados y granjas que obstruyen su camino.

Repudia la indulgente manera de acallar todo fuego interior, de procurarse a uno mismo una idílica salvación con anticipos. Esta es la razón de que, en segundo lugar, tras el miedo, venga el desbastamiento, la supresión del alma codiciosa, egoísta, y aun del alma idílica ante rem, esa falsa María, que sostiene en sus brazos al cuerpo cual si se tratase de su hijo bien amado.

[158] Esta fórmula, que en la Biblia judía (en especial *Tob,* 13, 7; *Jdt,* 15, 1; I *Mac,* 7, 18) y en los Apócrifos (*IV Esd,* 15, 33) designa toda forma de terror, es empleada en las Epístolas do San Pablo para caracterizar bien la actitud del Apóstol ante sus hermanos (/ *Cor, 2,* 3) o la de los corintios ante Tito (// *Cor,* 7, 15), bien la actitud general que debe adoptar el cristiano ante su Maestro, como todo siervo ante sus amos temporales (*E f ,* 6, 5), o bien, de modo más preciso, los sentimientos de quienes deben "obrar su propia salud" (Flp, 2, 12). Conocida es la interpretación de esta fórmula por Kierkegaard. para quien el temor v el temblor eran los caracteres genuinos de la fe "paradójica", es decir, la de Abraham sacrificando a su hijo.

> “Sed más audaces de lo que hasta ahora habéis sido. El hombre que no haya conocido la tentación no asirá sino el viento. Es preciso que la oreja sea castigada por el estruendo de las penas y el arrepentimiento. Las tablas de nuestro corazón están repletas de apetitos carnales, y éstos estorban al dedo de Dios. Es así que, cuando Dios dirige a las almas su sagrada palabra, el hombre no acierta a oírla, puesto que le falta la costumbre, no habiendo practicado nunca el recogimiento o el examen de la propia conciencia ni del abismo de su alma (Salmo 49).[159]
>
> El hombre no quiere crucificar su propia vida con sus vicios y apetitos desordenados, como enseña el santo Apóstol,[160] y por ello está el campo de la palabra de Dios lleno de abrojos y espinos y lleno de grandes arbustos, todos los cuales han de desaparecer para que pueda cumplirse esta obra de Dios y el hombre no sea considerado negligente y perezoso (Proverbios, 24).[161] Es así como se llega a conocer la prodigalidad del labrantío y la condición de las plantas buenas, y sólo entonces se da cuenta el hombre de que es la morada de Dios y del Espíritu Santo por toda la duración de sus días. Más del mismo modo que la tierra de labranza no es capaz de dar cereales variados sin antes haber entrado en ella la reja del arado, tampoco puede decirse cristiano quien antes no haya logrado a través de su cruz la sensibilidad necesaria para esperar en la palabra y obra de Dios; tendrá éste un corazón ciego, se inventará un Cristo de madera, se embaucará a sí mismo. El mal pasto enferma a las ovejas, pero la sal las nutre;[162] quien no

[159] Se trata sin duda de *Sal,* 48 (49), 6-7 y 13-14 («¿Por qué habré de temer en días de desgracia, cuando la iniquidad de mis acechadores me rodea, los que confían en su fortuna y se glorían de lo copioso de su riqueza?»); («Que el hombre en (su) opulencia no perdura; se asemeja a las bestias, que perecen. Tal es el derrotero de quienes neciamente se confian y de quienes tras ellos complácense en sus máximas»). Hemos completado aquí el texto del «Sermón a los príncipes» según la edición de Hinrichs.

[160] *Gál,* 5, 24 (“Más los que son de Cristo Jesús crucificaron la carne con las pasiones y las concupiscencias”). Cf. *Gál,* 2, 19 (“...por medio de la ley morí a la ley, para vivir a Dios. Con Cristo estoy crucificado”) –*Rom,* 6, 6 (“...nuestro hombre viejo fue con él crucificado, para que sea eliminado el cuerpo del pecado...”)–; *II Cor,* 13, 4 (“... fue crucificado a causa de la flaqueza, mas vive en virtud del poder de Dios. A la verdad, nosotros somos flacos en él, mas viviremos con él en virtud del poder de Dios para con nosotros”).

[161] *Prv*, 24, 30-31: “Junto el campo de un hombre perezoso pasé y por la viña de un insensato, y he aquí que Lodo estaba lleno de cardos, las ortigas cubrían su superficie, y su cerca de piedra estaba derruida.” Referencias restituidas según Hinrichs.

[162] Cf. *Mt,* 5, 13 (“Vosotros sois la sal de la tierra. Mas si la sal se volviere sosa, ¿con qué se la salará?”); *Mc,* 9, 49-50 (“Porque todos serán salados con el fuego (...). Buena es la

> quiera al Cristo de la amargura, se hartará de miel hasta morir, puesto que en el fondo último de la fe tan sólo se halla el Cristo entero y verdadero."

Ya desde muy temprana fecha orientaba Münzer su predicación en el sentido de que Lutero había tenido sin duda una parte en el desenmascaramiento del papado, pero que si el Papa había dejado reducida la conciencia a unos límites muy estrechos, Lutero llevó la liberación de la carne demasiado lejos, no conduciendo ya ni hacia el espíritu ni hacia Dios. Tanto más acerbamente se vio perturbada la tranquilidad animal por la doctrina del Cristo de la amargura, encarecida por Münzer en sus sermones "Contra la fe fingida" y "Denunciación expresa" con una voluntad de dolor por las criaturas y de renuncia a la habituación al mundo cada vez más intensa.

Mas ocurre que no sólo todo pobre –éste quizá menos que nadie– puede ya por ello hallarse a sí mismo de modo satisfactorio. La recomendación, por el contrario, es: "Sed más audaces de lo que hasta ahora habéis sido", y ello nos revela ya lo poco confundido que se sentía Münzer por los falsamente miserables; lo poco que pensaba en los meros castrados al ponderar la evitación de los placeres; la fuerza con que arremetía Münzer contra la opresión externa justamente en nombre del dolor auténtico.

Así, pues, se dedicaba a enderezar las espaldas encorvadas, para que, de este modo, pudieran llegar a ser capaces por fin de soportar la carga verdadera. Si hasta el pueblo ha caído tan bajo que, convertido él mismo en criatura, se ve obligado a temer a la criatura más que al propio Dios, es de todo punto equivocada su figuración de que los de arriba están, para colmo, impuestos por Dios y son expresión de su voluntad. Antes bien:

> "Dios desprecia a los grandes bribones como Herodes y Caifás, y tomó a su servicio a gentes humildes como María, Zacarías e Isabel. Tal es el proceder de Dios, y ni aun en el momento presente actúa de otro modo (I Corintios, 1; Mateo, 11; Lucas, 10)[163]. ¡Ah, querido amigo, no eran aquéllas ilustres cabezas

sal; mas si la sal se desalare, ¿con qué la sazonaréis? Tened en vosotros sal, y estad en paz unos con otros."); *Lc,* 14, 34 ("Buena es, pues, la sal, pero si la misma sal se vuelve sosa, ¿con qué se la aderezará?"); *Col,* 4, 6 ("Vuestra palabra sea siempre con buena gracia sazonada con sal, de modo que sepáis cómo conviene responder a cada uno.").

[163] De nuevo completamos aquí el texto –y las referencias– de la "Denunciación expresa" según la edición de Hinrichs: *I Cor,* 1, 27-28 ("Antes... lo débil del mundo se escogió

> con títulos ostentosos, como se ven hoy en la Iglesia de los impíos! (Salmo 26).[164] Muchas gentes pobres y toscas creen erróneamente que los gruesos y cebados personajes de mofletes carnosos deben decidir a su arbitrio sobre el advenimiento de la fe cristiana. Ay, carísimo mío, ¿y qué han de decidir éstos, que nos niegan cualquier movilidad de la fe, que maldicen y proscriben cuanto a ellos se opone de la manera más afrentosa que pensarse pueda? Pues se han dedicado toda la vida a devorar y embriagarse como las bestias y, educados desde la infancia para la exquisitez, no han conocido un momento aciago en todos sus días, ni tampoco quieren o piensan arrostrar uno sólo por mor de la verdad ni condonar un único maravedí de sus intereses, y sin embargo pretenden erigirse en jueces y protectores de la fe. Reciba cada uno el elogio como San Juan, es decir, no por los merecimientos de sus obras, sino en razón de la gravedad que dimana de la valerosa templanza y que comprende también el alejamiento de los mismos placeres, en el momento en que quedan al descubierto las energías del alma, para que el abismo del espíritu salga a relucir a través de toda fuerza cuando haya de intervenir el Espíritu Santo. Ah, cuántas veces se ha refugiado la Palabra eterna entre las personas elegidas, para constituir este nuestro Nazaret dentro de la cristiandad, se ha refugiado entre los Elegidos, que verdean y florecen hermosamente en la sabiduría de la Cruz; y no hubo hipócrita lascivo que no los tomara por locos e insensatos."

Vemos, pues, que Münzer tan sólo elogiaba la *voluntaria* renuncia a los placeres; jamás se le ocurrió, sin embargo, que ello obligara a pasar por alto la miseria externa del pobre. Era evidente que Lutero, aun siendo él mismo proclive a los placeres sensuales, no matizaba con la misma honestidad; que el sufrimiento y la cruz, en cuanto nivel ínfimo

Dios, para confundir lo fuerte; v lo vil del mundo y lo tenido en nada se escogió Dios..."); *Mt,* 11, 25 ("En aquella sazón, tomando Jesús la palabra, dijo: Bendígote, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque encubriste esas cosas a los sabios y prudentes y se las descubriste a los pequeñuelos"); *Lc,* 10, 21 ("En aquella hora se estremeció de gozo en el Espiritu Santo y dijo: Bendígote, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque encubriste esas cosas a los sabios y prudentes y se las descubriste a los pequeñuelos"),

[164] *Sal,* 25 (26), 4-5 y 9-10: "No me senté con hombres de falsía, ni con gentes hipócritas yo voy. Odié comunidad de malhechores y con gentes impías no me siento (...). No quieras recurrir mi alma con pecadores ni mi vida con hombres sanguinarios, en cuyas manos hay crimen y cuya diestra está llena de soborno." (Cita restituida según Hinrichs.)

del dolor, se le aparecían a todas luces ya como suerte del cristiano, con tal que el cristiano fuera un campesino y no un señor. Fenómeno muy similar es, por ejemplo, el apoyo prestado por Richelieu a los protestantes de Alemania, pero no de Francia, o también mucho más tarde, el que se deseara la propagación del pacifismo o el bolchevismo en Italia, Francia y Rusia, si bien con la única intención de lograr en el propio país, en el terreno jusrisdiccional de la propia clase, una reacción tanto más pretensiosa de las ideas gastadas. Así, pues, también Lutero se dedicó –igual que lo hicieron los papistas, dicho sea de paso– a propagar el ideal de pobreza evangélico como medio para castrar a los campesinos y hacerles amar el lugar de la afrenta, para levantar un edificio de miseria, nulidad y compunción humanas con un remate emancipado al máximo. Pero Münzer rechazaba igualmente la simple remoción de valores dentro del orden establecido el elogio seudorrevolucionario, idealizante, de la miseria ínfima, a pesar de que se venía difundiendo desde hacía tiempo y muy vivamente en la literatura popular. Allí no sólo se celebraba a sí mismo el campesino como fuerza creadora por excelencia, como impulso de la producción primaria, sino que, por los merecimientos de su sudor y su abnegación, se veía asimismo muy por encima de las restantes clases y, con tanto mayor motivo, de los degenerados monasterios. En cuanto al propio Münzer, si bien continuó decididamente las obras buenas, llegando incluso en ocasiones a definirlas como trabajo comunista, es notorio que. ni siquiera recurre esencialmente a tal hipóstasis de la situación dada, basada en el resentimiento o casi calvinista ya. Antes bien, odiaba el elogio del sudor y de la abnegación *artificial, impuesta por la fuerza,* postulando en la estera político-económica tantos domingos y tanto ocio como fueran posibles, y tan sólo la angustia, que permanece, el sufrimiento auténtico, fecundo y socialmente irresoluble, la zozobra causada por esa muerte que puede llegar de repente y la desesperación del cristiano en cierne y la inutilidad de toda preparación ocupan el lugar que desde un principio corresponde a su hondura meta-económica y metapolítica.

Así, pues, de la misma manera que, en su sermón sobre la violencia, había destacado ya con toda nitidez la bondad verdadera, aquella que no se contamina de la actitud de mera tolerancia con respecto a la injusticia, este asceta revolucionario procede a destruir aún la ambigüedad del verdadero dolor cristiano, de la auténtica impasibilidad

ante las atrocidades de la cárcel y ante la mera ideología de un fementido espíritu cristiano; y de este modo resplandece por fin la gran exoneración político-económica, acompañada de su finalidad y del desbastamiento en cuanto genuina región de Cristo. Por consiguiente, tan sólo el hombre externamente exonerado y que se haya encontrado a sí mismo sabrá dar fecundidad a su sufrimiento.

> "Mientras ellos os gobiernen –dice Münzer, intentando enardecer a los mineros contra los grandes señores–, no se os podrá hablar de Dios."

En la "Apología sumamente justificada", su labor política no persigue otro fin que el de obtener para los justos margen y espacio donde hacer la voluntad de Dios;

> "jamás sería posible bajo esta tiranía que un solo cristiano atendiera a la reflexión interior mientras los inocentes hubiesen de padecer tales tormentos".

Análoga es la protesta de la "Denunciación expresa" contra ese malestar social que cierra el camino al dolor auténtico, capaz de modelar al cristiano:

> "Tan escandalosamente se embauca a estos pobres menesterosos, que ninguna lengua alcanzaría a describirlo en forma adecuada; todas sus palabras y obras tienen como objeto que los pobres, agobiados por la preocupación de su diario sustento, no aprendan a leer, y aún tienen la desvergüenza de predicar que el pobre debe dejarse vejar y esquilmar por los tiranos; *¿y cuándo leerá las Escrituras?".*

En esta misma proclama y dirigida a los impíos, que "están agarrados unos a otros como sapos y culebras" se encuentra una diferenciación similar, en la que Münzer declara su irreconciliable enemiga al sufrimiento trivial:

> "Tanta usura y tanta contribución y tanto rédito hacen que nadie encuentre el camino de la fe, mas al impedir que cunda la propia fe humana, se causa al mundo un perjuicio cada vez mayor".

Posteriormente, el místico antiluterano Schwenckfeld expresó la diferencia entre el sufrimiento falso y el verdadero con las palabras que siguen:

> “No debemos entender como cruz de Jesucristo aquellos percances que a menudo se dan también en paganos e infieles, cuales son las enfermedades, las desgracias o el infortunio”.

Vemos, pues, con cuán grande interés se esfuerza el ascetismo auténtico precisamente por mantener despejadas y limpias sus vías de acceso a la fe, para hallar efectivamente aquella muerte que él debe enlazar con la victoria. El propio Baader, ligado por cierto tipo de vínculos al anabaptismo inglés, sigue en este aspecto –el de la alianza de revolución y ascetismo entendida como liberación en uno y otro plano– las huellas de Münzer:

> “Sin un enérgico sentimiento de libertad, no puede darse una conciencia clara del yo, ni puede haber razón ni tampoco una verdadera vida del alma ni, por consiguiente, intuición ninguna del Ente libérrimo, de la Vida que vive, esto es, de Dios; y no puede haber un sentimiento de autonomía, una conciencia de ser independiente del flujo de la vida, de suerte que no hay destello de esperanza, de fe, de intuición, en fin, de inmortalidad.”

Es cierto que el flagelantismo interior de Münzer no le impedía a éste atizar como nadie el descontento y la desesperación causada a los campesinos por su situación económica; ahora bien, al hambre le correspondía aquí, en un sentido más hondo, engendrar a la diosa de la libertad, no habiendo hartura terrenal que le produzca a *ésta* revolución, la postrera, la que creará la fusión total, la tan temida apoplejía. Liberación de las garras de los opresores y esquilmadores; supresión del dolor sórdido, del sistema de explotación en sí, tanto si está representado por los coléricos como si lo está por los benditos; tras ello, sin embargo, nueva liberación –que tan sólo se logra mediante la rebelión político-económica– para llegar al dolor auténtico, fecundo y relevante, al dolor causado por el autoenvenenamiento y el autoenmascaramiento de las criaturas; finalmente, desbastamiento de la voluntad, tiempo y lugar para castigar al viejo Adán con su egotismo, verdadero tirano *metafísico,* y por obra de la paradoja cristiana, abandono del yermo del corazón para renacer en la diligente espera de la Palabra: he aquí el sentido del ascetismo münzeriano, de la libertad de sus dos formas posibles, la externa y la metafísica. Está claro asimismo que tal idea del sufrimiento, que el examen de conciencia de este ascetismo tan depurado y puesto en su lugar, no omitía a los señores, sino que, siendo éstos los representantes más visibles del

egotismo, los fustigaba con toda intensidad, a la par que a Satanás, símbolo moral y metafísico de la maldad. El "Cristo de la amargura" münzeriano postula únicamente un autodeprimirse por mor del elemento divino que vive oculto en los hombres, ávidos de sí mismos y, sin embargo, carentes de toda mismidad. "Diminui ut crescat", dice en ciertas pilas bautismales antiguas, aplicando la muerte a la muerte misma, por lograr la verdadera recompensa de la libertad, de la comunidad de Cristo. Mas para conseguir tal cosa habrá que desmocharles antes las torres a los verdugos y explotadores, pues otro modo no hay de leer las Escrituras y menos aún de asimilarse a ellas. Con este fin hace Münzer una política revolucionaria, alimentada por el misticismo, el cual es para ella telos[165] absoluto que puede resumirse así: si la libertad externa despeja el campo para el desbastamiento, la libertad interna lo despeja para Dios.

El tedio, las profundidades extremas del descreimiento y la Palabra interior

Ahora bien, quien se limita a sufrir, de ningún modo puede decirse que se salga totalmente de sí mismo por este solo hecho. Con la mera maceración de la carne y pacificación moral, nuestro campo interior no queda abonado ni aun a medias.

Es más, también entonces sigue siendo engañosa la senda, y en vano se nos espera en el fondo,[166] allá donde suena la Palabra. Y por tanto, es por encima del espacio creado por el sufrimiento donde tiene aquí su comienzo la disciplina propiamente espiritual, lógica en sentido religioso. Una vez iniciado el miedo, y tras haber pasado por el desbastamiento, que debe servir a cada cual para quitarse de encima los pecados graves, vienen ahora las fases subsiguientes de la fenomenología münzeriana de la preparación para Dios. Son éstas: esforzarse por el propio mejoramiento; la estupefacción –nombre dado por Münzer a la especulación y a las reflexiones en torno al pecado y la gracia–; el tedio, como él mismo llamó al horror de la ley, consistente en que uno mismo se torne hostil a ella y sufra por haber pecado; por

[165] El "telos" es la causa final. Principalmente los estoicos lo oponen a los "skopoi" en cuanto fin absoluto que se opone a las metas parciales susceptibles de raciocinio y siempre hipotéticas; para ellos, se trata de la firme y recta decisión de plegarse a la razón universal que está presente en todo acontecimiento. En Münzer, sin embargo, el "telos" no puede ser otra cosa que la verdadera "libertad cristiana".

[166] Es decir, en la parte verdaderamente divina del alma ("der Grund"), según Eckart y Tauler.

fin viene el estudio, consistente en meditar sobre otro modo de ser y la quinta y última fase, designada por Münzer con el nombre de *suspensio gratiae*, esto es, las profundidades extremas del descreimiento y la desesperación última, en la cual fase quedan totalmente despejados los abismos del alma, de suerte que el hombre escucha por fin, en la más sosegada y honda soledad y calma, la Palabra de Dios. Si el miedo servía para producir el necesario sobresalto y el desbastamiento para templar el ánimo y hacer al hombre libre, vigilante y apto para oír *cosas* de mucha importancia, el llamado estudio nos propone ahora el modelo al cual ceñir nuestra conducta, que opera a través del arrepentimiento y la conciencia moral, en tanto que la estupefacción, "que da comienzo en uno a la edad de seis o siete años" y que, en cuanto conciencia de la propia responsabilidad, de la persistente identidad del yo, no lo abandona a uno en toda la vida, es lo que de manera genuina proporciona la mentalidad lógica propiamente dicha, el conocimiento del bien y del mal, la sensación de impotencia y esa otra sensación de abrir los ojos que se da en la confirmación. Los restantes preparativos, esto es, el tedio y las profundidades extremas del descreimiento, proceden enteramente en un clima de espontaneidad bulliciosísima, y hasta llegan a elegir por sí mismos, una vez más y repitiéndose a menudo, esa vía purgativa que Münzer, en su complicación de la trascendencia, antepone a la vía iluminativa y unitiva, es decir, a toda evidencia definitiva de Dios. De nuevo se oye aquí el grito desesperado que viene de muy abajo:

> "¿A dónde iré, ay de mí? ¿Qué ansias son éstas que agobian mi pobre corazón humano? Los remordimientos de conciencia consumen mi savia, mis energías y todo cuanto soy. De Dios y las criaturas me he extraviado, sin que me reste ningún consuelo."

Cualesquiera que fuesen los tormentos padecidos, ni aun compararse pueden con ese único que ahora corroe por dentro y ensombrece al hombre *vacío.*

> "Por de fuera me acometen las enfermedades, la miseria, la desolación y toda clase de pesares causados por gentes malas, y sin embargo, es mucho peor lo que me atribula por dentro que el mal externo. ¡Ay, y qué buen creyente sería yo, si supiera al menos cuál es el camino recto!"

Más ocurre justamente que el afligido nada puede aprender de quienes jamás se adentraron en sí mismos. Estos, ciertamente, están dispuestos a engañar, y dan trabajo a los labios, e incluso han conseguido que el pueblo "abrace la fe de la misma manera que el puerco se zambulle en su charco". A ellos todo esto les es indiferente, porque son rudos e insensibles y:

> "dan rienda suelta a todos sus instintos en esa disipación en que viven y, como los perros, enseñan los afilados colmillos cada vez que se les replica la más mínima palabra".

Ningún consuelo cabe esperar, pues, de los ilustrados; será más bien el tormento del *tedio, de la desesperanza,* quien llame a la puerta:

> "El hombre llegará a la conclusión evidente de que no puede derribar las puertas del Cielo con la cabeza, sino que ha de procurar con toda seriedad convertirse de manera total y absoluta en un "idiota"[167] interior; una vez logrado esto, se han de presentar en seguida dolores similares a los de una parturienta."

Así, pues, la contradicción con el concepto luterano de la fe, con esa Palabra que siempre se mantiene fuera del hombre, se pone de manifiesto en forma apretada y con toda acritud:

> "Yo les hablo de la fe que ellos han robado. Y ellos me responden con los pecados, para disculparse, y con su falsa apariencia de fe y de amor, para justificarse,[168] cuando están renegando de la venida de Dios. Parlotee cada uno de ellos cuanto quiera sobre la fe; nada se les puede creer a estos lascivos y ambiciosos, puesto que predican algo que jamás han conocido. Así, pues, han de quedar[169] vacíos. sin toda esa fe y ese amor de que tan gallardamente se ufanan, cuando ni un

[167] Al traducir el término "Narr" (mentecato, orate) por "idiota", seguimos a los primeros franciscanos, quienes se consideraban a sí mismos "simples e idiotas" por oposición a los doctos dominicos. En griego, la palabra *idiótes* designa al "hombre particular" o "simple profano", que se opone al técnico en una profesión. En su tratado *De Idiota,* Nicolás de Cusa opone la ingenuidad del mero "profano" al saber libresco del "orador" (Cf. M. de Gandillac, *Morceaux choisis de Nicolás de Cues,* París, 1941, págs. 214 y s.). Para Münzer, el "idiota" es al mismo tiempo el piadoso lego, el simple "amigo de Dios" de la tradición mística renana, al cual somete Dios a numerosas pruebas.

[168] Alusión a la doctrina de la justificación por la fe, sin esfuerzo moral ni "expiación" espiritual que la acompañen.

[169] Preferirnos seguir aquí el texto de la "Denunciación expresa" según la edición de Hinrichs. donde la frase aparece en futuro.

> ápice de ellos tienen; y tan perfecta es su hipocresía, que cualquiera juraría por el Espíritu Santo que son cristianos devotos y, sin embargo, están llenos de perfidia, dedicándose en todas partes a echar abajo la fe. Todos los placeres del cuerpo obstaculizan la acción del Espíritu Santo (Sabiduría, 9).[170] No hay duda que los días del hombre son demasiado breves para darse cuenta del daño que supone la obstaculización de la acción del Espíritu Santo y evitarlo mediante un acto de renunciación formal; pues bien, aquel que ante tales cuestiones pretendiere adoptar una actitud indolente o, pese a su vida en la opulencia, presentare el semblante demacrado o cual el de quien acaba de vomitar, diciendo incesantemente: Ten fe, ten fe, ten fe, hasta que los mocos te taponen la nariz, se habrá de considerar como perteneciente al ganado de cerda y no al género humano. De todos éstos, ninguno puede corregirse, ya que su doctrina es hurtada (Jeremías, 23),[171] y por esta razón no pueden ayudar a nadie a penetrar en su propio corazón."

Mas lo primero que ha de suprimirse es todo aquello que aspira a darnos un falso contenido, ocultándonos de este modo el yermo interior.

> "Quien crea de ligero, tendrá igualmente el corazón liviano. Por tanto, será preciso llevar a las gentes a la ignorancia suma, para que se las pueda luego instruir rectamente."

Las tinieblas interiores tienen que adueñarse enteramente de nosotros; tan sólo la conciencia de esta nuestra noche oscura, de nuestro vacío religioso, puede mantener constante y puro el inmenso anhelo. La lucha de Kierkegaard contra los cristianos de boca, los pastores de la vida rentable, el marasmo religioso y la teoría desarrollada sin participación ninguna del sujeto se libra anticipadamente aquí con el mayor ardor. Contra todo artificio depravador, se ciernen sobre el horizonte las categorías del casus belli, *de las profundidades extremas*

[170] Restituimos aquí, de acuerdo con Hinrichs, una frase omitida en la cita y que da la clave para comprender lo que sigue. Cf. *Sab, 9,* 15 ("...por cuanto el cuerpo corruptiblc deprime el alma y la morada terrestre apesga el espíritu pensativo.").
[171] Referencia restituida según Hinrichs (Cf. *Jef,* 23, 16-36: "...No escuchéis las palabras de los profetas (...) que os engañan; visiones de su imaginación os cuentan, no de la boca de Yahveh (...). He oído lo que decían los profetas, que, vaticinando en mi nombre mentiras (...). Por eso, heme aquí contra los profetas, dice Yahveh, que hurtan unos a otros mis palabras (...). Habéis pervertido las palabras del Dios vivo...").

del descreimiento, del abandono de la criatura por Dios y de la suspensión de la gracia y, por último, del estado de peligro de la religión. Una vivencia fundamental, de un socratismo religioso y, por consiguiente, metairónico sin duda, y que gira en torno al valor de la nada aprehendida, se trasluce con toda nitidez en las palabras y en la disposición anímica que siguen:

> "Quien crea de ligero, tendrá igualmente el corazón liviano. Una fe no avezada no tiene de primer intento otro criterio que el de amedrentarse en todo lugar y condescender tan sólo a duras penas con cuanto se le cante y se le diga. Ni uno sólo entre los Padres, a quienes tanto costó llegar a su fe, pretendió nunca caer en nota como lo han hecho estos cerdos enajenados, que se espantan del huracán, del estruendoso fragor y de los inmensos torrentes de la sabiduría, y ello porque sin duda les advierten sus conciencias que al final perecerán en el temporal de aquélla. Para poder guardarse de la doblez de las puertas engullidoras es necesario haber experimentado previamente el rompimiento de toda incredulidad y desesperación y de todas las grandes adversidades del destino. Mas quien no ha pasado por este rompimiento, no tiene la menor idea de lo que es la fe, pues de otro modo, ¿cómo iba a conservar una fe inexperta en su espíritu empedernido, cual si se tratase del viejo gabán de un mendigo al que los pérfidos doctores de la ley saben echar magistralmente el remiendo con una pieza nueva, como nos lo explica el Evangelio de Lucas, capítulo V,[172] y para este fin emplean ni más ni menos que sus Escrituras hurtadas? Las personas que nunca han creído en contra de la fe ni esperado en contra de la esperanza ni odiado en contra del amor de Dios, tampoco saben que Dios les dice a los hombres directamente qué es lo necesario para cada uno. Así, pues, no se trata del acatamiento por parte del condenado y el elegido; el impío gusta de aceptar las Escrituras por encima de toda medida. Allí donde otro padece por él, él erige una fe sólida, mas cuando es caso de contemplar al Cordero que abre el libro de par en par, entonces él se muestra reacio a perder su alma. Pero la fe no consiste sino en que el Verbo se hace carne en nosotros y

[172] Cf. *Lc,* 5, 36 ("Y les decía también una parábola: Nadie echa sobre un vestido viejo un remiendo cortándolo de un vestido nuevo; de lo contrario, fuera de que rasga el nuevo, tampoco con el viejo cuadra el remiendo tomado del nuevo.").

> Cristo nace en nosotros para que la fe convierta enteramente al hombre de Adán a Cristo y lo renueve y haga renacer y le otorgue una fuerza venida de las alturas, para que derrame el amor en nuestro corazón y nos traiga el Espíritu Santo. Donde tales prendas no se den, sino que todo siga como en un principio –el deseo, la voluntad, la obra, el corazón, la carne, el pensamiento...–, allí no se cree, pues donde vive Adán, Cristo está muerto. Y ninguno ha de ser colmado con los eternos bienes divinos hasta tanto no haya sido, tras larga disciplina, vaciado para ello a través de su sufrimiento y su cruz, con el fin de que la medida de su fe sea colmada con los más elevados tesoros de la sabiduría cristiana. Col." 2; Ef., 4".[173]

Por si estuviera ya totalmente claro cuán auténtica, inconfundible y desasosegadamente tuvo lugar aquí la transición, se alza con todo acierto la alusión a los oleajes de su total vacío interior. Para expresar la experiencia de esta bajada a los infiernos, Münzer se sirve en todo momento de la imagen de las aguas embravecidas, de la misma manera que la Cábala se representa a las almas más desdichadas y condenadas sin esperanza como presas en los remolinos de las furiosas aguas. Y es que aquí, como en toda doctrina esotérica, el agua pertenece a la imagen del mundo que anhela en el vacío, que todavía no ha superado el estado anterior al yo. Pero al mismo tiempo, el tormento del agua es aplicado por Münzer –en una operación mental que nos recuerda al aterrador contrapunto a base de la roca y la piedra de ángulo, que oímos en el "*Sermón a los príncipes"*– a aquellas otras aguas con las cuales ha de ser *bautizado* el hombre, con la purificación y signación de San Juan,[174] y fuera de ello, con los manantiales de agua que provienen de la *fuente de la vida interior.* Hasta que, tras todas las lágrimas, los oleajes y las rociaduras, y tras el agua que sale de la roca,[175] la perforación del pozo y la lluvia de Elias de la

[173] Referencia restituida según Hinrichs. Cf. *Col,* 2, 7. ("Arraigados en él, y edificándoos sobre él, y fortaleciéndoos en la fe, según fuisteis enseñados, rebosando en hacinamiento de gracias."); *Ef,* 4, 22 ("A despojaros, respecto de vuestra vida anterior, del hombre viejo, que se corrompe siguiendo las concupiscencias de la seducción...").
[174] Cf. *Mt,* 3, 13-17 ("Entonces Jesús, llegado desde Galilea al Jordán, se presenta a Juan para ser bautizado por él (...). Así que fue bautizado, Jesús subió luego del agua. Y he aquí que se le abrieron los cielos, y vio el Espíritu de Dios descender a la manera de paloma y venir sobre él. Y he aquí una voz venida de los cielos que decía: Este es mi Hijo amado, en quien me agradé.").
[175] Cf. *Ex,* 17, 6 ("... golpearás la roca y saldrá de ella agua...").

Resurrección,[176] aparece por fin el verdadero *Hijo de Dios caminando por encima de las aguas* y flotando sobre ellas igual que el Espíritu de Dios *sobre las aguas del abismo.*[177] Y es entonces cuando, a través de las aguas salvadoras y tranquilizadas, centellea por fin la luz del yo y del propio bautismo de fuego:

> "Cuando el hombre se apercibe de su origen en medio del proceloso mar de su agitación, esto es, una vez que ha tomado impulso, se ha de comportar como el pez, que después de haberse dejado arrastrar por las aguas encharcadas hacia el fondo, se revuelve otra vez y asciende en las aguas para poder recobrar su origen primero; los elegidos no llegan a alejarse demasiado de Dios, quien envía su fuego –Lc, 12[178]–, del cual nadie puede esconderse, haciendo que ni su corazón ni su conciencia sientan la impulsión de aquél."

Así, pues, la palabra que tan sólo se lee no proporciona la más mínima enseñanza, sino que se limita a matar[179] –y además con rigor y acritud– en cuanto ley intimidadora, más, dejando ello a un lado, se la ha de erradicar, puesto que no da la vida. De este modo, Münzer llega a desprenderse en muy último lugar, y aun por lo que respecta a las *Escrituras,* de toda imitación, "fe ésta de lo más insensato que hay en la tierra, tanto como los propios monos". Lutero, sin embargo, es el forastero "que dulcifica el camino que lleva hacia la vida eterna, que deja estar los abrojos y los cardos y dice: Cree, cree, tente firme con una fe vigorosa, que sirva para clavar postes en la tierra"; pero de manera todavía más honda, sucede que Münzer ve en este mero "acatamiento" de las Escrituras, en ese "consumir por cuenta de Cristo", en la "fe fingida y réproba, que ellos, cual ladrones malignos, han hurtado de la tradición oral o de los libros escritos por hombres", precisamente *el obstáculo a todo advenimiento de Cristo.* Si tan vigorosamente interviene el *descreimiento,* ello no tiene otro objeto que el de que la criatura haya una experiencia total de sí misma y se consuma en su propio vacío; la Escritura no cuenta en primer lugar,

[176] *I Re,* 18, 41-45: "Entonces Elías dijo a Ajab: Sube, come y bebe, porque suena ya el ruido de la lluvia (...), ... el cielo se cubrió de nubes con viento, y cayó una gran lluvia."
[177] *Gén,* 1, 2 ("...las tinieblas cubrían la superficie del Océano, mientras el espíritu de Dios se cernía sobre la haz de las aguas"); *Mt,* 14, 25-26 ("... vino hacia ellos caminando sobre el mar. Los discípulos, como le vieron caminando sobre el mar, se azoraron..."); *Mc,* 6, 48-49.
[178] Cf. *Lc,* 12, 49 ("Fuego viene a meter en la tierra...").
[179] Cf. *II Cor,* 3, 6 ("...porque la letra mata, más el Espíritu vivifica.").

sino tan sólo a mitad de camino, limitándose a fin de cuentas a dar testimonio. De muy paradójica manera exalta, pues, Münzer, más allá de toda putrefacción en Cristo, esta su tensión de la nostalgia espiritual, de la subjetividad que clama a Dios, esta su suprema apología de la ignorancia y de las lágrimas; hasta que Dios llegue a divinizar entera y verdaderamente a la criatura, desgarrada por completo, mediante la encarnación de su Hijo. Ninguno entre todos los que parlan de la fe y los optimistas, los cuales no se vieron jamás puestos a prueba, puede llegar a mejorarse:

> "No escuchan a Jesucristo, el más certero predicador de sus propios Evangelios, en el fondo del alma, de la carne, de la piel, de la médula y los huesos. Pero nosotros tenemos que seguir las huellas mismas de Cristo, y nada valen aquí los comentarios de aquellos hombres que, haciendo alarde de sensualidad, menosprecian a los falsos devotos a su soberano arbitrio, cuando, con su fe fingida, envenenan al mundo mucho más que los otros con sus obras mostrencas y con el tráfago y el afán de los impíos curas inmoladores.[180] El Hijo de Dios ha dicho que las Escrituras dan testimonio, pero vienen los doctores de la ley y afirman eme da la fe; así se deja engañar la pobre grey por los taimados bacantes,[181] y por esta razón ha de suceder un día que logre salir totalmente a la luz de la verdad camuflada, que durante mucho tiempo ha estado durmiendo en tal medida."

En consecuencia, puede que aquí tampoco sirva ya la palabra más que de auxilio, y es ésta la sola razón de que se siga hablando. Añádase a ello que Münzer, en cuanto primero en disponer que se cantase y predicase en alemán, lo hizo para que el pueblo no siguiera atribuyendo ninguna fuerza a las oscuras palabras latinas. Mas por expresiva y elaborada que se presente la totalidad de esta liturgia alemana, es evidente que hasta los Salmos están en ella "traducidos antes con arreglo al sentido que al pie de la letra", y en ningún otro lugar se nos aparece la *Escritura* tan forzada en sí misma como aquí. En numerosos pasajes, no cabe duda que la versión de Münzer se limita a adaptarse a la mentalidad del pueblo llano y estimularla; de esta manera, la actividad, la esencia de los impíos sobre todo, aparece expuesta de modo mucho más amplio y ejemplificado que en la versión

[180] Alusión a la teoría católica de la misa como sacrificio.
[181] Este término, que designa a los sacerdotes de Baco, se aplica a menudo en los textos de la época a los escolares vagabundos, a los saltimbanquis y a los charlatanes.

de Lutero o en la Vulgata, no menos literal que la anterior y al menos aspirando a una cierta fidelidad interpretativa. Y aun así, se perciben acentos de otro tipo, que nada tienen que ver esta vez con la agitación, en la paráfrasis münzeriana del Salmo 22:

> "Me deshice como el agua y se dispersaron todos mis huesos. Dentro de mi cuerpo, el corazón se me ablandó como la cera ante el ardor del fuego. Como el pellejo de una fruta se ha marchitado mi fuerza, y tengo la lengua pegada al paladar; pues tú me entregas a la muerte de la misma manera que se arrojan los desperdicios al viento. La multitud de los impíos me rodeó; como feroces perros de caza perforaron mis manos y mis pies".[182]

Lutero, en cambio, pretendiendo servir rectamente a la palabra v a la Palabra divina, evita con el mayor cuidado cualquier acaloramiento subjetivo al dar su versión de este mismo salmo.[183] Vemos, pues, que también en esta ocasión tradujo Münzer el salmo "antes con arreglo al sentido que al pie de la letra", renunciando, sin embargo, a la agitación complementaria del sermón, y alcanzó además tal grado de pasión y ritmo en su sensitivo lenguaje, que cabe equiparar a éste al soberbio alemán de Lutero; y aun podría decirse –en razón de la muy íntima hondura de su convicción– que resulta a veces superior a aquella instancia y de figura más conforme al menos con el contenido vivencial del salmo. Aún tenemos en este contexto un elemento que no parece desdeñable, a saber, la exégesis del Salmo XIX, dirigida por Münzer en forma de epístola a "uno de entre sus mejores discípulos" y empleando en ella un "estilo profético nuevo, es decir, no ya con arreglo a la sencillez de la Palabra de Dios, sino de acuerdo con la Voz vigorosa que del Cielo viene", en la cual, finalmente, el tribuno interpreta sinópticamente el salmo con vistas al temor y al temblor, al rigor

[182] *Sal,* 21 (22), 15-17. La traducción literal de la Vulgata viene a decir lo siguiente: "Me derramé como el agua, y todos mis huesos quedaron descoyuntados. Mi corazón se ha vuelto como cera, que se derrite en medio de mi pecho. Mi garganta está seca como barro cocido, y la lengua pegado se me ha al paladar, y Tú me has reducido al polvo de la muerte. Pues me ha rodeado una multitud de perros, y una banda de malhechores me ha asediado; y éstos han traspasado mis manos y mis pies."
La traducción Tournay-Schwab, según el original hebreo, no difiere muy sensiblemente de la Vulgata, salvo en los dos últimos versículos: "Pues numerosos canes me han acorralado, y me ha asaltado una partida de granujas; me han perforado éstos las manos y los pies y me han tendido sobre el polvo de la muerte."

[183] Gandillac reproduce aquí el texto de Lutero, que al ser vertido al castellano, quedaría casi idéntico a la transcripción directa de la Vulgata. Cabe reparar a lo sumo en que Lutero no vierte el "hebraísmo" *in medio ventris,* limitándose a decir "en mi cuerpo".

intrínseco de la Ley y a la Resurrección de Cristo. “Una noche se lo comunica a otra noche”[184] adquiere aquí el significado de que el sol nace de su origen auténtico tras una larga noche:

> “ Quien no ha padecido ésta, no domina el arte de Dios; la noche comunica la nueva a la noche, y es después de ésta cuando por fin se manifiesta la palabra justa a la luz radiante del día.” “Y se levanta el sol como un esposo que sale de su tálamo”[185]

Se entiende aquí en el sentido de que parece cual si los impíos hubieran de conservar el poder para siempre:

> “más el esposo sale del tálamo igual que un personaje poderoso que, al quedarse dormido, no se hubiera enterado de cuanto estuviesen haciendo sus criados; por favor os lo pido, yo creo que ha llegado ya el momento. Exsurge, quare obdormis?;[186] el Señor ha estado efectivamente durmiendo en la barquichuela, de suerte que poco faltó para que el huracán de los osados impíos volcase la barquichuela.[187] Pero ocurre que el esposo sale del tálamo tan pronto como se oye en el alma la voz del amo verdadero. Ello coincide por completo con lo que dice el salmo: Exultavit ut gigas;[188] estuvo maravilloso, corriendo su carrera como un campeón.”

En último término resulta, pues, que Münzer jamás parafrasea el texto dado en virtud de una mera excitación de agitador, sino, fuera de ello, por una más pura efervescencia del espíritu, a causa de la honda apetencia de realización e identidad que se da en el cristiano desesperado, esto es, a causa de una *integración espiritual puramente anabaptista,* la cual valora lo externo de la Escritura y, en general, todo lo externo tan sólo a título de referencia, ocasión, testimonio, solicitación y admonición del tesoro interior; actúa aquí una teología de otro cuño,

[184] *Sal,* 18 (19), 3 (“Y la noche a la noche comunica la nueva”). Se trata, efectivamente, de esa “gloria de Dios” que “cuentan los cielos”.
[185] *Ibíd.,* 5-6 (En realidad: “Para el sol puso en ellos una tienda, y es él como un esposo que sale de su tálamo...”). Los historiadores creen ver en este versículo una alusión al dios mesopotámico Shamash, esposo de la diosa Aya, es decir, un residuo mitológico de las bodas del sol y el amor.
[186] *Sal,* 43 (44), 24: “¡Despierta! ¿A qué duermes, Señor?”
[187] Cf. *Mt,* 8, 23-26; *Mc,* 4, 36-39; *Lc,* 8, 22-24.
[188] *Sal,* 18 (19), 6-7 (“...Gózase cual campeón corriendo la carrera. De un extremo del ciclo es su salida, y su revolución hasta sus límites...”). La Vulgata traslada “atleta”, o “campeón”, por “gigante” (gigas).

la cual no se conforma con devaluar los sacramentos a la manera luterana, sino que al propio tiempo, en la más pura línea anabaptista, degrada al texto bíblico a la condición de mero instrumento, que el espíritu tañe con el fin de abarcarse a sí propio. No fue aquélla una rescisión que se limitara a destruir y, a la usanza posterior, tratase al Libro por excelencia como a cualquier otro. Antes bien, el abandono de lo filosóficamente inmediato suponía la ganancia del significado auténtico que tras ello se ocultaba:

> "No has de hacer como los astutos, que toman una sentencia de aquí y otra de allá, sin proceder a un riguroso cotejo del espíritu general de la Escritura."

Nada que sea ajeno al hombre le puede ser dado verdaderamente a éste ni puede ser siquiera percibido por éste, a no ser que deje de serle ajeno:

> "Ningún testimonio externo puede conferir carácter a éste, el hermano elegido. Ni aun el docto comprende la Escritura; éste, por el contrario, tiene que esperar a que le sea abierta con la llave de David, es decir, tiene que llegar a hacerse tan pobre de espíritu, que no quede huella ninguna de la fe en su interior."

Sólo en las más profundas tinieblas llega a cantar por fin el ruiseñor espiritual; sólo quien logró la efervescencia del espíritu es capaz de ver a Cristo en el más vigoroso de los testimonios, sin el cual nadie sabe decir nada serio sobre Dios:

> "Es ésta la razón de que Paulo, en el décimo capítulo de la Epístola a los Romanos,[1189] traiga de aquí para allá a Moisés y a Isaías y hable de la Palabra interior, que se percibe en los abismos de las almas; y se da cuenta éste de que la Palabra interior, una vez que está ligada al Espíritu, no se encuentra a cien mil millas de él, sino que brota de las profundidades del corazón. Y es entonces cuando el hombre cree, mas no por la influencia de otras personas, y aún le es indiferente que el mundo entero acepte o rechace su fe."

[189] Referencia restituida según Hinrichs. Cf. *Rom,* 10, 4-17 ("Porque el fin de la Ley es Cristo, principio de justicia para todo creyente. Porque Moisés escribe de la justicia que proviene de la ley que *el hombre que. estas cosas practicare vivirá por ella (Lev,* 18, 5-6). Mas la justicia que nace de la fe habla así: *No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo?* (...). Mas ¿qué dice? *Cerca de ti está la Palabra, un tu boca y en tu corazón (Dt,* 30. 14) (...). Porque Isaías dice (*Is*, 53, 1): *Señor, ¿quién dio fe a nuestra audición?* Luego la fe viene de audición; y la audicióu por la Palabra de Cristo.

Mas no se piense que tal facultad vaya a adquirirla nadie de manera instantánea; por otra parte, hay en ella ciertamente grados y medidas muy precisos, además de ser ella quien, por fin, produce como por ensalmo, partiendo de la esencia literal, la justa niebla y la justa resurrección por encima de un testimonio meramente externo y una fe roma, cuál sería la de Lutero.

> "Pues bien, ¿cómo saber que Jesús no me ha mentido? Moisés oyó hablar a Dios mismo, y aun así no quiso obedecer a sus palabras cuando le ordenó partir para Egipto, sino que hubo de conocer la fuerza de Dios en el propio abismo de su alma.[190] Dios prometió al patriarca Jacob muchos bienes y le dió seguridades por encima de toda medida, y aun así, éste se enemistó con él; y fue necesario que primero venciese a Dios[191] para hacerse acreedor de la bendición que trae consigo la fe. La fe se ha de hallar en la incredulidad y el Cielo en el Infierno; porque la fe no es enseñada ni otorgada sino bajo la Cruz y en la pobreza suma de aquel espíritu que no conoce ya ninguna fe y aún está sumergida en las profundidades del Infierno; sólo tras esa lucha de Jacob y ese tránsito hacia Dios llega por fin el alba matutina, de suerte que se hace de día en nuestros corazones."

Acaba dando un vuelco aquí aquel significado, aquel violento expresionismo de la vivencia –en difícil mezcla con el del espíritu–, aquel postergamiento del escrúpulo de conciencia en favor de la conciencia misma, de los cuales habló Böhme, formulándolos –en total acuerdo con los postulados del anabaptismo– de la manera que sigue:

[190] *Ex,* 34: "Apacentaba Moisés el rebaño de Jetro, su suegro, sacerdote de Madián, y condujo el ganado más allá del desierto, llegando a Horeb, la montaña de Dios. Y aparecióselе el ángel de Yahveh a manera de llama de fuego en medio de una zarza (...), llamóle Dios de en medio de la zarza (...). Yahveh dijo luego: He contemplado la aflicción de mi pueblo, que está en Egipto (...). Ahora, pues, anda, te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo, los israelitas. Dijo entonces Moisés a Dios: ¿Quién soy yo para ir al Faraón y sacar de Egipto a los israelitas? (...). Contestó Moisés: Perdón, Señor; envía, por favor, tu mensaje con quien quieras enviarlo. Entonces irritóse Yahveh contra Moisés (...). Camino (de Egipto), estando Moisés en un albergue nocturno, presentósele Yahveh de improviso e hizo ademán de matarle..."

[191] *Gén,* 32, 23-30: "(Jacob) se levantó y, tomando a sus dos esposas, sus dos criadas y sus once hijos, atravesó el vado de Yabboq (...), hizo pasar asimismo todo lo que tenía. Quedóse, pues, Jacob solo, y un hombre estuvo luchando con él hasta rayar el alba. Como viese que no le podía, alcanzóle en la articulación del muslo (...). Y él le preguntó: ¿Cuál es tu nombre? Y contestó: Jacob. Entonces, aquél afirmó: Ya no será tu nombre Jacob, sino Israel, por cuanto has luchado con Dios y con los hombres y has salido victorioso. Jacob, entonces, le preguntó diciendo: Declárame, por favor, tu nombre. Y contestó: ¿Por qué preguntas mi nombre? Y allí mismo le bendijo..."

> “Los doctores de la ley afirman que la Palabra escrita es la propia voz de Cristo; y no hay duda que así sea en el caso del recipiente en cuanto forma posible de la Palabra, más la voz, que hace funcionar al recipiente como un mecanismo de relojería, ha de estar viva. La letra es el instrumento correspondiente, como pueda ser una trompeta, pero se requiere en ella la presencia del sonido adecuado, el cual concuerde con el sonido de la letra.”

En resumidas cuentas, de igual manera que el hombre no debe a los Santos agradecimiento ninguno, sino que es ello lo que expresa su relación con ellos y suple a la imitación, tampoco es posible en último término fomentar esa vacía fidelidad de la filología con respecto a la Biblia ni menos aún considerarla como decisiva. Así, pues, en el alegorismo y contrapuntismo de Münzer, el problema de la recta comprensión se ha desplazado desde el nivel de la filología hacia el de la preparación interior, hacia el de una frecuentación más altamente estimada, hacia la *imitación* del Espíritu Santo, hacia la *evidencia* –dada o no dada– de la moralidad y el entusiasmo del hermeneuta. Esta vía es sin duda peligrosa, y no aminora en ella el peligro el hecho de ser ella la más certera ni el que la exactitud nunca pase de antesala carente de toda sustancia. Ahora bien, al censurarle a Münzer el haber elaborado aquí un sistema de combinaciones fantásticas, en el momento mismo en que Lutero se apartaba de las trilladas sendas de las síntesis caprichosas y alegorizantes, remitiendo por principio a los teólogos a la simple agudeza y al más riguroso método de la filología humanística, lo cierto es que los historiadores eclesiásticos protestantes olvidan que precisamente ese criticismo bíblico moderno –por incapaz que fuese de desenvolver el por otros conceptos digno pergamino– sólo se hacía posible mediante una ruptura de principio con la bibliolatría luterana, y olvidan asimismo ante todo que aun la tolerancia religiosa, la cual llevó a estudiar e interpretar en esotérica analogía hasta los mismos documentos religosos extrabíblicos, se halla tan lejos del luteranismo como pensarse pueda, no habiéndose secularizado sino a partir del espiritualismo místico justamente. En términos generales, tiéndese desde Münzer y la exégesis bíblica espiritual y alegórica la grandiosa estela de una “interpenetración”, de la “confusión romántica”, que atraviesa en diagonal el mero después y todas las ordenaciones y tocios los imnovilismos estancados de las

partes que tienden a separar. La vivencia repercute, y es añorado el arte de desfigurar toda simultaneidad y sucesión y confundirlas entre sí para formar un ahora omnipresente, un omnia ubique[192] dotado de "concordancias" reales. Algo similar venía a decir por entonces el espiritualista Sebastián Franck refiriéndose a la Biblia:

> "Ya en Abel se sacrificó al Cordero, y el propio Adán vio ya el día de Cristo."

Todo ello está estatuido entre los espiritualistas en un eterno retorno v una ubicuidad del espíritu, es decir, sobre el suelo de unas correspondencias de significado comunicantes. Quien para este fin se libere, sin duda será capaz asimismo de soñar y escuchar lo que es justo. Todo el mundo puede hacerlo, dice Münzer, tras una rigurosa preparación, para lo cual cuenta con el libre albedrío. Se presentan los signos, que espantan al Enemigo Malo; al menos, la *noche* le trae el valor que él no logra tener durante el día, a saber, el de reconocerlo.

Ahora bien, el libre albedrío, que siguió el camino de la purificación y rechazó toda obstaculización proveniente de la concupiscencia de la carne y de las ilusiones de los sentidos, con el fin de que lo recto, profundo y dignificante quedase dibujado sobre un fondo puro, aún sigue siendo aquí, en la fase *postrera,* e incluso por lo que se refiere a la *impasibilidad con respecto a la Palabra interior,* de un espontáneo y manifiesto carácter teúrgico. Y es así que Münzer se aplica con toda diligencia esta vez a oír e incluso obedecer esa palabra que suena escondida. Se ha visto anteriormente que los anabaptistas en su totalidad insisten con toda firmeza sobre el libre albedrío, y del mismo modo rechazan el pecado original, en cuanto perdición total de antemano, determinada en el caso de los niños y aun de los elegidos. Podemos volver a levantarnos como nuevos; hay una gradación moral de la especie humana, la cual no está tan definitivamente corrompida como para que toda justificación haya de venir tan sólo desde arriba como piensa Lutero. Existen, por el contrario, personas que comienzan, progresan y se perfeccionan por sí mismas y en las cuales se enciende y acrecienta la chispa incorrupta de la pureza, atrayendo igualmente hacia sí a la salvación, todo lo cual contradice al máximo las teorías de los reformadores sobre la gracia.

[192] "Todas las cosas en todos los lugares." Cf. el principio "quod-libet in quolibet" ("todo en todo"), tan caro a Nicolás de Cusa, autor él mismo de un sistema de "concordancias" y "correspondencias" cuyo equivalente se encuentra en Leibniz.

No hay duda que la voluntad y el entendimiento humanos son por naturaleza débiles, autísticamente ignorantes, caducos, extraños al reino de Dios y fácilmente corruptibles, pero del mismo modo que Cristo no tiene hecho ya para todos el bien por excelencia, tampoco la típica obcecación de Adán es genuinamente necesaria o sustitutivamente malvada de manera permanente. Münzer tenía las miras puestas en esa libertad, en esa facultad de arrancarle a la simiente de la muerte el miedo y, por ende, la culpa; mirando estaba hacia ese yoguis- rao a base de magia del sujeto y ebullición teúrgica cuando recomendaba a Lutero que le espetara a Dios, en lugar de clavárselo en las propias entrañas, aquello de que era un vil gusano y cuando le censuraba su altivo desprecio por los hombres, cuyo vehículo era la doctrina del servum arbitrium.

> "A quien con audacia, ímpetu y rigor reclame los signos. Dios no se los habrá de negar."

Con fuerza puja la voluntad por pronunciarse ella misma respecto de la senda divina, por cerciorarse –en esa implicación milagrosa, henchida de los propios portentos– de la beatitud de la Palabra interior, que aquí es pronunciada y allí percibida, aquí libertad y allí hondísima serenidad, acción y pasión de la espontaneidad en un mismo acto de introspección, ascendente y replegado sobre sí propio, todo él teúrgia, todo él gracia.

Así, pues, se nos empuja a nosotros –y no sólo a nosotros– hacia el ensueño auténtico, puesto que se trata de discernir rectamente lo venidero y lo que en ello nos espera.

> "La Palabra no está lejos de ti; fíjate, que está en tu corazón. La voz celestial se halla en nuestros corazones; basta con dejarla hablar para que ya ella sola nos dé la fe."

Los devotos llegan a conocer cosas que jamás vio ni tuvo entre manos nadie, y ninguna falta les hace la Escritura.

> "para saber a ciencia cierta cuán amistosamente, ay, con qué gran cordialidad, conversa Dios con todos sus elegidos. Así lo testimonia Paulo en su primera Epístola a los Corintios, Cap. 14,[193] donde dice que el predicador ha de traer *revelación,* pues

[193] *I Cor,* 14, 6: "Y ahora, hermanos, si fuere yo a vosotros hablando en lenguas, ¿ qué provecho os traeré, como no os hable o con revelación, o con ciencia, o con profecía o enseñanza?"

> de otro modo no podrá predicar la Palabra. Dios Todopoderoso envía las visiones y los ensueños apropiados a sus amigos bien amados principalmente en los momentos de máxima aflicción, como hizo con el bienaventurado Abraham.[194] Los sabios venidos de Oriente habían oído hablar ya desde dentro a la Palabra eterna del Padre, a saber, en la parábola del grano de mostaza;[195] nacido estaba Cristo dentro de sus corazones anhelantes, de suerte que la fe les brotó del interior."

Es ésta la razón de que todavía hoy siga mostrándose Dios a todo cristiano verdadero; y es más, en los umbrales del reino milenario se hacen patentes cosas:

> "que a los mismos discípulos se les ocultaron; los milagros de Cristo narrados en Mateo, 8[196] han de adquirir una importancia mucho mayor que la que hubieron en tiempos de los Apóstoles".

Mas he aquí de qué modo explicó Münzer en Praga la continua intervención del Espíritu:

> "El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán; si ello tan sólo está escrito en los libros., si lo ha dicho Dios una vez y luego se ha esfumado ello en el aire, entonces no puede ser la Palabra del Dios eterno, sino que se trata de una criatura, simplemente ingresada en la memoria desde fuera, lo cual atenta contra la regla de la santa fe. De ahí que los profetas acostumbran a decir todos: Así habla el Señor; pues no dicen: Así habló el Señor, cual si fuera cosa pretérita, sino que emplean el tiempo presente".[197]

Se trata, pues, de esa misma interpretación del instante, de ese mismo presente misterioso y de esa inexistencia de los tiempos a los ojos de Dios, que hace viajar sin pausa a los tres Reyes Magos, que Abraham

[194] Cf. *Gén,* 13, 3-17; 15, 1-6, etc.
[195] *Mt,* 13, 31-32: "Otra parábola les propuso, diciendo: Semejante es el reino de los cielos a un grano de mostaza, que, tomándolo un hombre, lo sembró en su campo; el cual es la más pequeña de todas las semillas, más cuando se ha desarrollado es mayor que las hortalizas, y se hace un árbol, de modo que vienen las aves del cielo y anidan en sus ramas."
[196] En *Mat,* cap. 8, se habla de las curaciones de un leproso, del siervo de un centurión, de la suegra de Pedro y de un gran número de enfermos, así como del apaciguamiento de una tempestad en el lago de Tiberiades y de la exorcización de los dos endemoniados gadarenos.
[197] Váse el texto del *Manifiesto de Praga*, del cual están tomadas estas frases.

divisa, tangible y sin deformaciones, delante de su tienda,[198] y de la estrella de Belén,[199] todo lo cual sirve en último término para fundamentar la simultaneidad del contrapuntismo religioso.

Como dijo, según vimos antes, Sebastián Franck:

> "Ya en Abel se sacrificó al Cordero, y el propio Adán vio ya el día de Cristo"

O bien, como predicaba Fichte:

> "El Evangelio no es un acaecer histórico, sino metafísico."

Por cierto que la *religión originaria auténtica de esta revelación,* de esta Palabra interior, se manifiesta con una extraña duplicidad, y es ello principalmente lo que nos hace lamentar que ni en Münzer ni en cualquier otro anabaptista se dé sobre el terreno una elaboración radical de las ideas expuestas en sus sermones, de siempre latente teología de la revolución. A veces se diría casi que el hombre libre pudiera prescindir hasta del mismo Señor allá en las alturas. Léese así en cierta ocasión lo siguiente:

> "Dios debe ayudarme y tiene que hacerlo, pues de otro modo no sería un Dios justo, y yo renegaría de él."

Esto lo dijo Storch, pero también de Münzer se cuenta que, habiendo progresado su profundo soliloquio hasta el desdoblamiento de la personalidad, uno de sus discípulos oyó hablar a dos personas en la estancia de Münzer; mas como quiera que de la estancia no saliese más que éste, el discípulo le preguntó que quién había estado allí con él. Y Münzer le respondió:

> – "Acababa de preguntar a mi Dios qué debo hacer."
>
> – "Ay –dijo entonces el discípulo–, ¿y tan rápida es su contestación?",

A lo cual replicó Münzer:

> – "Te digo, en verdad, que mandaría a Dios a los mil diablos y al fuego de los infiernos si no diera contestación a mis preguntas."

[198] *Gén,* 18, 1: "Aparecióse de nuevo Yahveh en el encinar de Mamré, estando él sentado a la puerta de la tienda, en el mayor calor del día."
[199] *Mt,* 2, 2 y 9-11.

Es más, el mismo Melanchton refiere con espanto de pequeño-burgués recalcitrante que el teúrgico Münzer dijo en cierta ocasión que al Diablo con Dios si éste no condescendía con él de igual manera que con Abraham y los profetas. Encontramos también un acusado énfasis teúrgico y una clara coacción contra los Cielos en la traslación al alemán por Münzer de la última parte del Salmo XLIV:[200]

> "¡Oh, Señor, sal por fin de ese sueño, despierta! ¿Cómo ibas a repudiarnos para siempre? ¡Oh, Señor, levántate y ayúdanos y redímenos por gracia de tu Nombre."

A ello, ciertamente, se opone en el otro extremo de la exigencia de las más quieta impasibilidad para que pueda aparecerse Dios. Mas el poder mágico de la invocación y la ligazón impuesta a Dios en su propio Nombre, que le obliga a inclinarse hacia los humanos, de igual modo que los humanos se inclinan hacia los más humildes, por lo cual justamente se elevan ellos mismos hacia Dios, constituyen una gran esencia teúrgica que se aniquila en virtud de la ambigüedad del sufrimiento y la recepción, del ascetismo creador y de la pasión heterónoma, a no ser que se conciba la resignación como rememoración, como concentración en una inmensa y singular calma, próxima ya a la inserción total. Esta misma duplicidad vuelve a darse a un nivel superior, de *carácter material,* en la incertidumbre que acompaña a la localización espacial de la Esencia divina. Por una parte, volvemos a ver escrito aquí que la Palabra por cierto que sólo está en nuestro corazón,

> "la cual escritura puede leer todo hombre, con tal que tenga un entendimiento abierto".

Por otra parte, sin embargo, de ninguna manera puede decirse que Cristo more en el corazón desde antes, que, como en el caso de los Sabios venidos de Oriente:

> "estuviera ya engendrado en su corazón anhelante, habiendo brotado la fe de su interior".

Sino que:

[200] *Sal,* 44, 24-27: "¡Despierta!, ¿a qué duermes, Señor? ¡Desvélate! ¡No quieras rechazarnos para siempre! ¿Por qué tu faz ocultas, te olvidas de nuestra miseria y nuestra opresión? Pues hundida en el polvo está nuestra alma, pegado fue a la tierra nuestro vientre. ¡Alzate- en nuestra ayuda y redímenos de tu bondad en gracia!"

> “Dios pronuncia una de sus sagradas Palabras, a saber, hablando al interior del alma de su Hijo unigénito, y le señala al alma afligida ese nacimiento”.

La diferencia está clara; la cuestión del *acto* creador o bien meramente receptivo vuelve a plantearse aquí a un nivel *material,* en cuanto cuestión del *objeto* hallado. Se trata de dilucidar si la chispa incorrupta, espiritual, que habita en la criatura, alcanza por sí sola a descubrir en sí misma ya a Dios, a su primario fuego interior, a la patria eterna, o si, por el contrario, es preciso que perezca aún el más interiorizado sujeto, en virtud de un signo cuya transformación progresa desde la purificación hasta la autoextinción usque ad finem, para que Dios actúe no ya en el hombre únicamente, sino asimismo como el elemento totalmente otro, en cuanto heteronomía moral y mística, cuando no se presente incluso como disparidad por excelencia. En tal caso, los corazones de los humanos y aun las deificaciones del corazón no tienen otro significado que el de:

> “el papel o pergamino sobre el cual Dios escribe con el dedo su voluntad inquebrantable y su eterna sabiduría”.

Todo ello llega a irritar en su *conjunto* al mismo tiempo, por cuanto que es expresión de la ambigüedad del *misticismo cristiano en general;* por una parte se manifiesta en él la facultad de deificar enteramente al hombre, de hacer que su vida interior irrumpa en Dios y aun destroce a Dios, el gran Extraño, y por otra parte se manifiesta el viejo afán de la mitología astral, consistente en naufragar por completo con toda la propia singularidad en las orgiásticas noches [201] de un Dionisos, en la usía –superpuesta a la manera solar– de un Mitra. Lutero había estatuido de nuevo la metafísica del régimen por encima del hombre, el cual adquiere la fe al precio de su ego. En Münzer, por supuesto, está clara la concepción de principio, más aún no se ha llegado a una conciencia refleja de hasta qué punto el hombre, el hombre-dios interior, quedó incorporado en la vivencia münzeriana del advenimiento y de la gracia, es decir, hasta qué punto resolvió Münzer la pugna contra Adán y su egoidad a favor de Cristo o, lo que es lo mismo, de la humanidad purificada, incapaz de falsía y mesiánica, sin abandonar empero a Cristo –como antes ocurriera con Adán– a una omnipotencia per se, heterónoma y que todo lo rebasa. Porque es muy cierto que, en Münzer, no toda negación de sí propio se convierte en órgano de la

[201] En el texto alemán dice erróneamente “orgánicas”. Sin duda, quiere decir “orgiásticas”.

afirmación de Dios. Tan sólo el alma, el alma conquistada, nos lleva adelante y nos eleva; *tan sólo aquello que se manifiesta a través de Cristo, el espíritu anímico más inmediato y profundo,* es Dios:

> "el cual desea que su Memoria, Esencia y Palabra estén en el alma del hombre, mas no como en las bestias, sino estando en el templo que le pertenece y que tan costosamente ganó por los merecimientos de su preciosísima sangre. Una vez que el hombre reconoce que es hijo de Dios y que Cristo es el más excelso entre los hijos de Dios, si todos los elegidos lo son por obra de la gracia, él lo es por su naturaleza divina, y a no ser que tan lejos llegue el hombre en la intuición de la voluntad divina, jamás será posible que vuelva a creer auténticamente en el Padre o en el Hijo o en el Espíritu Santo."

Así, pues, por ambiguos que puedan parecer aún en Münzer y en alguna otra alienación astral del misticismo cristiano tanto el origen como la religión de la Palabra interior, lo cierto es que la función mística del fondo del alma sigue conservando *a fin de cuentas* la condición tanto de *sujeto* como de *objeto de la devoción;* el Hijo repercute en las lejanas tinieblas del Padre, y Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo se rompen a consecuencia de la acometida de la magia del sujeto cual si fuesen grandes imágenes, copias perecederas del acceso a la mismidad, esto es, de la revelación comunitaria del nosotros en cuanto único retrato real de Dios.

El advenimiento de la fe

Así, pues, es cada vez mayor el énfasis con que se insiste en que tan sólo la fe de quien se somete a las más duras pruebas es justa. Los siervos del vientre, bien luteranos, bien monacales, se delataban a sí mismos con su propio proceder, laxo y exento de todo daño. Ahora bien, existían asimismo los exaltados del reino milenario entendido como inocencia paradisíaca por excelencia, sexualmente espirituales y espiritualmente sexuales, penetrados de su Dios hasta el mismísimo epigastrio, y éstos constituían un peligroso séquito para el revolucionario místico. Porque el falso entusiasmo que por entonces se interfería en ello habíase explayado desde tiempos inmemoriales de manera casi exclusivamente dionisíaca, mas no en Cristo, pese a haber tomado su nombre de él. En consecuencia, cuanto más intensamente condenaba

Münzer el riesgo de seducción por el engañoso artificio y por los ídolos encontrados a mitad de camino, tanto mayor era la insistencia con que rebasaba su emplazamiento subjetivo el problema de los *criterios del entusiasmo anabaptista al otro lado del sacramento y la Escritura,* los criterios de la adecuación a Dios en cuanto "objetivo" sin objeto.

El valor del hombre devoto se mide, pues, por sus hechos y no por su disfrute de sí mismo. Ha de producir éste buen fruto, ya que, de otro modo, se paladea a Jesucristo, en lugar de imitarlo. No existe bondad ni libertad interior que no sea visible desde fuera, que no se manifieste *activamente* en un inspirado quehacer caritativo. De este modo, Münzer condena asimismo las obras que sólo tienen un lustre externo con no menor acritud que la chalanería de la letra, que toma lo que le conviene, que se solaza en la carne y que deja que la miseria siga como estaba.

Con tanto mayor razón se repudia, pues, objetivamente aquí, por inaprehensible, aquello que los sesudos varones, los de la vida regalada, nos exponen en su fe fingida. Su mismidad no es de la partida ni da realmente el salto hacia el otro lado, su vivencia de la fe no ilumina, resplandeciente, el camino a seguir, sino que es vana y está corrompida y muerta; la fe fingida "no tiene otro cometido que el de limitarse a proclamar su nombre". Münzer, en cambio –si hemos de prestar oídos a la devota apariencia–, insiste sin cesar sobre la importancia no menor de la crónica del viaje, de las cuentas a rendir sobre el advenimiento de la gracia, añadiendo de este modo a la medida humana de los buenos frutos una medida *segunda,* de orden *metódico:*

> "Estoy ciertamente dispuesto a rendiros cuentas. Si no poseo esta destreza de la que tan altamente me jacto, criatura sea yo de la muerte temporal y eterna; y no cabe garantía más alta que ésta. No vale cualquiera para desempeñar este ministerio, y así hubiese leído todos los libros del mundo; su primera sabiduría habrá de ser la certidumbre de la fe, como la tuvieron aquellos que redactaron la Escritura, pues de lo contrario sólo puede resultar una cháchara de maleantes y una logomaquia. En suma, también para que Dios se revele es preciso que el hombre se aparte de cuanto pueda distraerlo y adquiera una

> seria disposición de servir a la verdad (II Cor., 6),[202] y el ejercicio de esta verdad habrá de ayudarle a distinguir las visiones verdaderas de las falsas."

Precisamente al insistir de tal modo sobre el sujeto y sobre el hecho de la presencia de éste en la fe, Münzer despoja al subjetivismo de todo elemento arbitrario e irritantemente subjetivo. También Böhme, haciendo por ello que el testimonio bíblico se retraiga por completo de su alumbramiento a la existencia, dice: "Según sea la fonación, así resultará la palabra; no suena en el órgano sino aquello que toca el maestro", pues tan sólo éste, el lector, el maestro versado en el espíritu de la Escritura, es aludido e interpretado en todo testimonio, en toda especie objetiva de la Escritura, resurgiendo de detrás de la cortina que cruzó para inspeccionar como objeto verdadero y único a la vez de esta inspección. No hay duda que Münzer no repudia en absoluto la Escritura; en cuanto testimonio prefijado, ella ha de servir resueltamente para dar fe de la ciencia de Dios; el augur:

> "ha de comprobar con el mayor rigor si estas figuras y alegarías que se aparecen en las visiones y los ensueños están atestiguadas con todos sus detalles correspondientes en la sagrada Biblia, y ello con el objeto de impedir que el diablo, colándose por una rendija, estropee la dulzura del bálsamo del Espíritu Santo".

Ahora bien, la letra permanece externa en todo tiempo, y sólo el carisma personal, patentizable, garantiza la armonía entre la autenticidad subjetiva y la autenticidad objetiva de la arribada, permite discernir, sobre la base de una sabia:

> "...doctrina, si yo hablo por inspiración divina o por mí mismo. Ningún mortal conoce la doctrina, esto es, a Cristo, a no ser que su voluntad esté conforme con el Crucificado, a no ser que antes haya padecido la agitación y las crecidas de sus aguas, que por doquier agobian a las almas de los elegidos; pues el propio Cristo desea que nos pronunciemos sobre su doctrina."[203]

[202] Referencia restituida según la edición Hinrichs del "Sermón a los príncipes". Cf. *II Cor,* ó, 4-10: "...acreditándonos en todo como ministros de Dios, con mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en apreturas, en golpes, en prisiones, en motines, en fatigas, en noches sin dormir, en días sin comer, en pureza, en ciencia, en longanimidad. en amabilidad, en Espíritu Santo, en caridad sin fingimiento; con palabras de Verdad (...); como seductores, aunque veraces (...); como quienes nada tienen, aunque todo lo poseen."

Sucede además que toda desunión entre los cristianos proviene no en último término de la atrofia que se acusa en la historia de la manifestación de la fe, así como del hecho de que nadie se cuide del advenimiento metódico de ésta:

> "Al permitir un Dios poderoso que surjan los errores y las herejías, nos demuestra con ello que las gentes no progresan en la fe o bien que su fe es artera y maligna. Y así, ¿cómo pueden condenar a los herejes, cuando ellos mismos no están forjados en la fe?"

Así se explican también las numerosas religiones que existen al margen del cristianismo y el que siga sin darse la posibilidad de hacerlas ascender hasta Cristo:

> "Estos impíos bardajes ciertamente no saben contestar a la pregunta de por qué se hayan de aceptar o rechazar las Sagradas Escrituras más que con el argumento que han sido aceptadas desde tiempos inmemoriales, esto es, por muchos humanos. También el judío, el turco y demás pueblos se sirven de tan untuoso y extravagante argumento para fundamentar su fe. Dicen así, sin enrojecer de pudor.[204] Esto y aquello está aceptado por la Santa Iglesia Cristiana; este artículo y aquella doctrina son herejía... Y sin embargo, son incapaces de justificar con el menor suspiro ni la más nimia palabra por qué se sienten más inclinados hacia la fe cristiana que hacia cualquier otra."

En Münzer, pues, la interioridad no se presenta como una relación del individuo con "su" Dios de carácter solitario, incapaz de permitir la extensión y confrontación. Antes bien, el ensueño encarga a sus heraldos que realicen su labor, y es entonces cuando, fuera del criterio humano y metódico, se manifiesta en ella como *tercer* signo de Dios la terminante evidencia de la intimidad del corazón auténticamente revelada, el *consenso de los elegidos* "superando todas las dispersiones de la fe". Aquí, igualmente, la interioridad tiene unos límites de autenticidad y hondura que le impone su confianza en la capacidad de acreditarse o perderse a sí misma en su movimiento de

[203] "...doctrina, utrum ex deo sit an ego a me ipso loquar; nullus mortalium cognoscit doctrinam vel Christum, nisi sua voluntas conformis crucifixo sit, nisi prius sit passus fluctus et elationes aquarum suarum, quae animan electorum obruunt ubique; nam Christus ipse vult nos habere judicium doctrinae suae".
[204] Cita completada según la edición Hinrichs de la "Denunciación expresa".

expansión. Y se acredita bajo la forma de hostilidad con los reprobos, tornándose aquí la mirada que por doquier busca el bien en repulsión neta y desesperada; entre ellos no conoce morada ni pueblo ni credo propiamente dicho. Es más, se limita a asir y reconocer a la clase de los elegidos, dispersada por doquier bajo la inmundicia, en cuanto afinidad y correspondencia a través de todos los pueblos, generaciones y religiones del orbe; mas no es eso todo, puesto que el propio catolicismo se ve sometido por el "reformador" Münzer al mero juicio, interrogatorio y criterio de "sine vel cum Spiritu Sancto possessore",[205] y sus Santos quedan puestos de relieve en sus afinidades electivas con los personajes piadosos de la Biblia, así como con los patriarcas de toda otra fe. Lo único que separa son los ademanes, las iglesias, las ceremonias, y ello hace que se vaya dibujando un nivel medio diverso, una selección diversa, y la identidad se realiza en la medida última del advenimiento:

> "La fe cristiana que yo predico no coincide con la de Lutero, sino que es una y la misma en todos los corazones de los elegidos de este mundo. En vuestra insensata fe, no tengáis, ay, la osadía de enviar a todo el mundo –exceptuados únicamente vosotros mismos– a los infiernos, como ha sido siempre vuestra costumbre. A nadie que no acepte su fe literal consideran cristiano; mas si entre vosotros se hallase un judío o turco y hubiera de ser mejorado por obra de esta fe que aún tenemos ahora, bien cierto es que sería grande su ganancia, tan grande como lo que pudiera llevarse un mosquito en el abdomen y puede que aún menos. Mas aquel que a lo largo de su vida jamás hubiera visto ni oído hablar de la Biblia, no hay duda que podría poseer por obra de la justa doctrina del espíritu una fe cristiana tan verdadera como fue la de todos aquellos que, sin haber leído libro ninguno, escribieron la Sagrada Biblia; y tal persona podría tener asimismo una certeza suma de haber recibido tal fe de un Dios infalible y jamás de uno hecho a imagen y semejanza del diablo o acaso de la propia naturaleza. Llegado el momento en que los cristianos hemos de coincidir entre nosotros en la mayor armonía –Salmo 72[206]– *en presencia de todos los elegidos, esparcidos por entre todas las diferencia-*

[205] Ausente o presente el Espíritu Santo en cuanto poseedor.
[206] *Sal,* 71 (72), 11: "Y a él habrán de adorar todos los reyes, todas las gentes le han de servir."

> *ciones y estirpes de toda clase de credos,* como nos testimonia efectivamente la luminosa letra de los emisarios de Dios, es preciso que conozcamos lo que piensa aquél que, educado desde la infancia entre los incrédulos, ha llegado a conocer la obra justa y la doctrina de Dios sin ayuda de todos esos libros."

Luminosísima es, en verdad, aquí la catolicidad de la chispa, la Palabra unigénita, la pujanza, originaria por excelencia y únicamente solicitable, de esa revelación primaria tan íntimamente esencial; es justamente una humanidad mística quien aquí triunfa en la meta de Dios. Y es Cristo, que expande aún la religiosidad profética y evangélica –ésta sobre todo–, fuera de toda ligazón a una persona y a una historia únicas, hacia la lejanía, hacia el momento futuro de un pueblo de Dios por fin reunido, el cual momento está representado por la lejanía. Lo que en los corazones de los humanistas tan sólo produjera una conmoción liviana (también entre éstos veíase a Adonis, Apolo y Cristo bajo una única figura); lo que posteriormente y en una encarnación más sublime se presentara como deísmo de una "religión natural" y en su expresión culminante como parábola de los tres anillos,[207] sin que el arquetipo del anillo verdadero, esto es, el inventario de la evidente moral y mística, hubiese iluminado el camino de manera distinta a como se lo hiciera al más solitario de los filósofos, todo esto, decíamos, viene a emerger en Münzer como la más apasionante penetración de la fe en su totalidad, como intuición de que el "Tercer Evangelio" ronda furtivamente por doquier, auténtica idea común del libro de los sueños de la humanidad. Muchos secretos nos ha revelado el mundo desde entonces; culturas enigmáticas han quedado a nuestro alcance, comenzamos tímidamente ahora a deslindar su fenomenología, tan ajena a nosotros, y sin embargo, no existe una clave que nos permita comprender su verdadero núcleo sin necesidad de violencias o –lo que es lo mismo– de trivializaciones. Pero del mismo modo que el cristianismo estuvo congregando ya interminablemente, unificando y dando un único sentido a todo el sincretismo de esa cultura mediterránea, oriental en Occidente, a la vez que supo garantizarle su ámbito de hegemonía aun a la más recargada de las conciencias,

[207] Cf., en "El Decamerón" de Boccaccio y en "El sabio Natham" de Lessing, la parábola de los tres anillos idénticos entre sí, que simbolizan a las tres religiones del Libro, esto es, el judaismo, el cristianismo y el islamismo. Es indudable que sólo uno es el verdadero, pero no se sabe cuál. Existe una tradición, llamada de "los tres impostores", que rechaza a los tres. Otra los acepta como válidos por igual, desde una perspectiva "averroísta" en la cual la religión no es sino una figura imaginaria de la verdad filosófica.

sucede que aquí aun la más remota cultura se nos ofrece en compendio vivenciable en su *religión* propia, mientras que su más recóndita entraña vaga cual fantasma dentro del círculo problemático uniforme de la nostalgia humana, de la duermevela humana. Y es susceptible de ulteriores vivencias, y, dentro de su apriorismo, pertenece por supuesto a ese astro que, rebasando las nociones de tiempo y espacio, resplandece en su excéntrica identidad muy por cima de todos los imperios culturales y todos los cristianismos de la historia. Así, pues, Münzer no se contentó con desencadenar de nuevo el viejo subjetivismo herético en el umbral de una nueva era –punto a partir del cual siguió avanzando sola la agitación, para estallar en el misticismo español y en el espressivo de la música barroca, hallar un nuevo destello algo más tenue de la novela sentimental del XVIII y brillar por última vez en las extrañas exaltaciones anímicas y religiosas del romanticismo–; sino que, con el esplritualismo, Münzer puso también un muro de contención contra toda esta expresividad ilimitada dentro del propio núcleo de ella, a saber, mediante una praxis Christianismi vivida y comprendida y una rememoración apocalíptica.

Nada de lo que así apele a nuestro fuero interno puede en sí colmarnos de gozo; antes bien, el que escucha queda consternado. Por esta razón, la persona devota acaba conociendo la prohibición de disfrutar aun sólo materialmente de la palabra que juega en su interior. De la misma manera que Münzer odia al cuerpo, que nos retiene y rodea de sombras, su concepción de la bienaventuranza carece por completo de toda mezcla de elemento corruptible. El delirio, de origen neurótico, y el éxtasis de tal apetencia son tan ajenos a Münzer,

> “que a cualquier persona avezada que se ocupe seriamente de estas cosas le erizaría los cabellos el saber que el advenimiento de la fe fuera para la naturaleza un hecho totalmente imposible, impensable e inaudito”.

Así, pues, el reino milenario, en modo alguno se entiende aquí –caso de muchos anabaptistas– como un país de jauja para las almas en su estado actual incluso, esto es, una naturaleza transfigurada de modo muy sencillo. Aún más ajena le es a Münzer la religiosidad mundana para sí, y así tenga ésta el sentido que le diera Francisco de Asís, entendiendo que el mundo es obra de Dios o incluso que encierra ya en sí el elemento divino. Nada de esto es verdadero para Münzer, carente de toda una contemplativa, nada de ello tiene validez al

margen y antes de una transformación radical. Es cierto que el propio Münzer, en una frase de su "Protestación", parece poner en conexión el dolor de una rectificación cristiana, argüido durante largo tiempo, con un estar fuera y estar por encima que constituye ya una fase culminante y hasta se encuentra lleno de Dios:

> "El hombre debe saber y tiene que oír que Dios está dentro de él y que no debe inventárselo ni imaginárselo como si estuviera a mil millas de distancia de él, sino pensando en que el Cielo y la tierra están absolutamente penetrados de Dios y que el Padre engendra incesantemente al Hijo en nuestro interior y que el Espíritu Santo se ocupa de transfigurar en nosotros nada menos que al Crucificado mediante una aflicción del corazón."

Pero se ve a todas luces que, ello no obstante, en esta frase tan rica en contradicciones, no resplandece un "panteísmo" naturalista, sino otro completamente distinto de éste, moralizante por así decir, el cual no está dirigido a todos y cada uno, sino que deja reducido el elemento divino a las invocaciones, a las luminarias del Reino que arden en las bóvedas más altas del alma y con el desencantamiento y la resolución del enigma final del mundo.

Aquello que Münzer nos expone aquí como penetrado de Dios viene a consistir en realidad en el bullicio del "cielo nuevo y la tierra nueva"[208] que habla Isaías, a saber, en cuanto obra impecable que se está llevando a cabo y aun se ha concluido en el mundo existente. Así, pues, si, como afirma sorprendentemente Ranke, parece darse una cierta afinidad entre las inspiraciones de Münzer y las teorías de Paracelso, lo cierto es que, para documentar esta correspondencia, convendría exagerar en Paracelso no tanto "la perdurable energía de la vida que una vez se ha inflamado, el vigor de la naturaleza, consustancial al organismo y que mantiene en vida a éste desde dentro", sino más bien su doctrina de la fuerza del ánimo,[209] de hondas implicaciones soteriológicas, la cual atañe asimismo a la fe y a la inspiración conducente a desencantar el oro camuflado, a sacar a la luz las intimidades que se ocultan en los últimos rincones del alma. Es únicamente este tipo de preparación y –si se quiere– de transmutación lo que rige la predicación de Münzer y la voluntad de revolución espiritual münzeriana en grado sumo; con este objeto, su Dios se arranca a sí

[208] *Is,* 65, 17.
[209] En alemán figura aquí el termino *Gemüt.*

mismo enteramente de la situación de la mera conciencia religiosa, del mero subjetivismo que se recrea en sí propio. De este modo, la fe en Dios no se ve referida a un reino que tenga una existencia mitológica, sino a un futuro "reino de la libertad de los hijos de Dios"[210]. Si era el patetismo del ánimo en Dios lo que unía a Münzer con los antiguos místicos alemanes, sus maestros Eckart, Tauler y la "Theologia deutsch", es por otro lado el milenarismo –y justamente en su modalidad activa– lo que de modo radical lo separa de ellos, no dejando estar ni una sola alma solitaria en Dios ni tampoco a un Dios solitario por encima del mundo; por el contrario, "una vez caída la grande Babel", acaba por "deparar al mundo entero" los designios de Dios. Y ello a través de una refundición del "Veni creator spiritus"[211] en una efusiva exaltación de la Ascensión de Cristo a los cielos que por fin se impone triunfalmente cuando varía su rumbo hacia la tierra, esto es, en fecha muy próxima. Puesto que Münzer había impuesto de antemano a la política el objetivo de permitir la lectura de las Escrituras sin ningún impedimento y apercibirse de su dolor interno y su preparación, ello supuso en *muy último término* la creación de una finalidad para la religión, de un significado genuino para su preparación del espacio, de un criterio *apocalíptico* para su verdad. Su contenido, igual para los husistas que para Münzer, era el "reino de Dios en la tierra"; en la Biblia, este contenido figura, apurado hasta el máximo y con excesivo carácter finalista, como un Jerusalén celestial que se posa sobre la tierra. Conforme a ello, la actitud final de Münzer es la siguiente:

> "Piensa Dios procurar el cambio en los últimos días, y loado sea su Nombre como pertenece. Pía de desembarazar al mundo de su oprobio y ha de derramar su Espíritu sobre toda carne. *Porque si la Cristiandad no hubiera de tornarse apostólica, ¿para qué predicar ya?*

[210] *Rom,* 8, 20-21: "Porque la creación fue sometida a la vanidad (...) con esperanza de que también la creación misma será liberada de la servidumbre de la corrupción, pasando a la libertad de la gloria de los hijos de Dios."

[211] Primeras palabras del himno del Espíritu Santo que, en la liturgia católica, se canta en las segundas vísperas de Pentecostés y en numerosas otras ocasiones solemnes. (El texto viene a decir: "Acude, Espíritu Creador, a visitar los espíritus de aquellos que te pertenecen. Infunde la gracia sobrenatural en los corazones que creaste...")

> Y así, con el advenimiento de la fe, nos ha de ocurrir a todos nosotros que, de hombres carnales que somos, nos convirtamos en dioses por obra de la encarnación de Cristo y seamos con éste discípulos de Dios, instruidos y deificados por él. *Y aún más, conoceremos una transformación total y absoluta para que, de este modo, la vida terrena llegue a confundirse con el Cielo."*

Hacia tal universo religioso levántanse, puros, los vahos de la aurora de la apocalipsis, y es justamente la apocalipsis lo que le confiere su criterio último, principio metapolítico y hasta metarreligioso de toda revolución, es decir, la iniciación de la libertad de los hijos de Dios.

V. CONCLUSION... *Y LA MITAD DEL REINO*

Tan sólo para ello nos ponemos en marcha, dejamos atrás lo que está muerto.

Nada nos retiene ya entre los restos del banquete; caminamos, pasamos soñando hacia la otra ribera. El mismo impulso vital de la época, enormemente acrecentado, se nutre de fuentes nuevas, y su incontestabilidad establece una fe secreta, oculta todavía.

Por vigorosos que sean los poderes que se movilizan en sentido contrario, no hay duda que el hombre logra por fin arrancarse del suelo y dar el paso hacia el otro lado. Nuestra vida externa aspira a hacerse imperceptible; salimos de ella, y ella sucumbe progresivamente ante la máquina y la dominación, ante esa dominación de lo inesencial que por fin tiene una virtud liberadora. Y es justamente esa misma fuerza que creó a la máquina, y que con voluntarismo renovado nos empuja hacia el socialismo, la que instaura ese elemento secreto y todavía latente del socialismo que Marx pasó y tenía que pasar por alto, puesto que aspiraba a vencer por fin a la necesidad y la casualidad, pero que en la Alemania de Münzer y en Rusia posee irrefutablemente una remembranza hereditaria de carácter revolucionario y religioso.

El enemigo, sí, permanece a la vista, parapetado finalmente en el sólido sistema de poder de la industria y todavía en el del militarismo, mas no únicamente ya con una ideología derruida; sin embargo, aun de este su postrero patriciado se le ha de poder expulsar de manera más fácil y consecuente que del reducto de la pequeña burguesía, inconexa y corporativista, y del feudalismo, contra el cual se estrelló el ímpetu revolucionario de los anabaptistas. Ahora, empero, el sistema de poder económico y político que nos rodea –tan avieso, tan hostil a los auténticos valores, tan engañosamente iluminado durante mucho tiempo por una “cultura” que no era sino la insustancial atmósfera refinada de las clases dominantes– se ha tornado decrépito, falto de base y de rumbo para todos aquellos que a él pertenecieron y que hasta ahora han venido trasponiendo a términos ideológicos su mera existencialidad.

Es más, por fin se ha cargado de un *inmanente* dinamismo que lo arrastra hacia su propia ruina, hacia una superficie de edificación abierta a todo lo que fue postergado y a todo engaño cometido desde los tiempos de la *Guerra de los Campesinos* y desde el gótico tardío hasta hoy, así como a todos los absolutos de la voluntad de inmortalidad.

Así, pues, el curso de lo externo no podrá servir por mucho tiempo ya de obstáculo a la virtud, no podrá cerrarle el paso hacia lo justo y rectamente intuido. Antes bien, opera aquí ese mismo movimiento descongestionador, el cual proyecta tangencialmente hacia fuera al arrebatado género humano, despegándolo del suelo y llevándolo al lugar que le corresponde, y se abren al fin los inmensos mundos sublunares de la intuición y la conciencia moral, esto es, la mitad del reino. Retorna ese tiempo; el ímpetu proletario que viene de Occidente lo ha de hacer renacer, y hallará su culminación en Alemania y Rusia. Los pueblos perciben una luz que disipa las más sórdidas tinieblas, que coloca de repente en el centro más luminoso las realidades pasadas por alto, celestialmente subterráneas, y constituye por fin al secreto de la herejía en evidencia eficacísima, en polo y a la vez árbitro hegemónico de la sociedad. Inescuchada todavía, ofrécesenos la historia subterránea de la Revolución, que ya dio sus primeros pasos en posición erecta; pero ahí están los Hermanos del Valle, los cátaros, waldenses y albigenses, el abad Joaquín de Calabrese, los Hermanos de la Buena Voluntad, de la Vida Comunitaria, del Pleno Espíritu y del Libre Espíritu, Eckart, los husitas, Münzer y los anabaptistas, Sebastián Franck, los iluminados, Rousseau y la mística humanista de Kant, Weitling, Baader, Tolstoi... Se aúnan todos ellos, y la conciencia moral de toda esta tradición tan inmensa vuelve a afirmarse otra vez contra el miedo, el Estado, la incredulidad y toda fórmula de autoridad que prescinda del ser humano. Arde ya la chispa sin detenerse nunca más en lugar alguno y obedeciendo a la más categórica exigencia de la Biblia, a saber, la que dice que no es este mundo nuestro paradero definitivo, sino que estamos buscando uno venidero.[212] Se está preparando la ascensión de un nuevo mesianismo, por fin familiarizado con el peregrinaje y con el inconfundible poder de la nostalgia, que no aspira ya a la quietud del suelo, de las obras estabilizadas, de las falsas catedrales y de la trascendencia extinta, que nada bulle ya, sino

[212] Cf. en especial *Jn,* 12, 25: "...y quien aborrece su vida en este mundo, la guardará para la vida eterna."

a la iluminación de nuestro propio instante vivido, a la adecuación de nuestro asombro y nuestra intuición, de nuestro más consistente y profundo ensueño de felicidad, verdad y desencantamiento de nosotros mismos y de una secreta divinidad y gloria.

Y jamás sería tan tenebroso el mundo *por encima de nosotros,* si no fuera muy inminente la tempestad absoluta, la luz central; de este modo, sin embargo, se ha nombrado ya y escuchado nuestro más allá. Tan sólo un muro endeble y a punto de resquebrajarse oculta ya al más íntimo de los nombres, el de la princesa Sabbat, no menos superior a todos aquellos dioses que nos dejaron sobre la tierra que lo que en otro tiempo sirvió de paliativo solamente bajo la forma de milagro que entra en escena con gran profusión de lágrimas y denuestos. Resplandece muy alto sobre las ruinas y las esferas culturales derruidas de este mundo el espíritu de la utopía no disimulada, que sólo se muestra afianzado sobre su polo en la intimidad de Ofir,[213] de la Atlántida, de Orplid,[214] en la mansión del fenómeno comunitario absoluto.

De este modo, acaban por unificarse el marxismo y la ilusión de lo absoluto en una misma singladura y un mismo plan de operaciones, y lo hacen en cuanto energía de ese viaje y conclusión de todo universo ambiente en el que el ser humano fuera un ser oprimido, despreciable y acabado, en cuanto reorganización del planeta Tierra y vocación, creación e imposición del Reino.

Münzer, junto con todos los milenaristas, permanece como pregonero a lo largo de este viaje tempestuoso. Y no es ya sólo que haya de iniciarse una nueva vida dentro de la realidad anterior, sino que todo el entusiasmo delirante se ha desbordado, y abiertos yacen el mundo y la eternidad, ese nuevo mundo del calor y la ruptura, de la luz que se derrama a lo ancho a partir del interior del hombre. Es tiempo ya para el Reino, y en ese sentido se proyecta, radiante, nuestro espíritu, que nunca cejará ni conocerá la desilusión.

[213] Cf. *I Re,* 11: “Por otra parte también la flota de Jiram, que traía oro de Ofir...”
[214] Nombre de una isla imaginaria, inventada en Tubinga por los escritores alemanes Moricke y Bauer, quienes la situaban entre América v Australia. Aparece en varios de sus cuentos y obras teatrales como una nueva Utopía.

Ha habido ya bastante historia universal, y ha sido también bastante, más que suficiente y aun excesivo el formalismo, la polis, las obras y los artificios y la cerrazón que nos proporcionara la cultura. Alienta abiertamente una vida distinta, irresistible, y se retira ya el fondo angosto de la escena de la historia, de la polis y de la de la cultura; irrumpe la luz del alma, la hondura, un firmamento de ensueño que todo lo recubre, estrellado desde el nadir al cénit, y se despliegan los firmamentos verdaderos, y es irrefrenable el avance de nuestra decisión hacia aquel símbolo misterioso, que persigue con su voluntad nuestra tierra, oscura, anhelante y difícil, desde el comienzo de los tiempos.

A MODO DE EPILOGO
(de la edición alemana de 1960)

El presente libro salió a la luz en 1921. Era la primera monografía dedicada especialmente a Münzer desde el año 1842. La reimpresión contiene algunas correcciones puramente fácticas, de acuerdo con el estado actual de la investigación münzeriana. Se trata de varias supresiones y alguna que otra revisión o precisión interesando al texto (no al contenido), basadas en su mayor parte en correcciones hechas ya en los años veinte con vistas a una nueva tirada. Por lo demás, este libro, obra de juventud con tema significado, llega a la imprenta sin ningún cambio sustancial. Viene a ser apéndice del *Espíritu de la utopía*, aparecido en 1918 y nuevamente en 1923. Su romanticismo revolucionario halla su medida y determinación en el libro *El principio esperanza*.